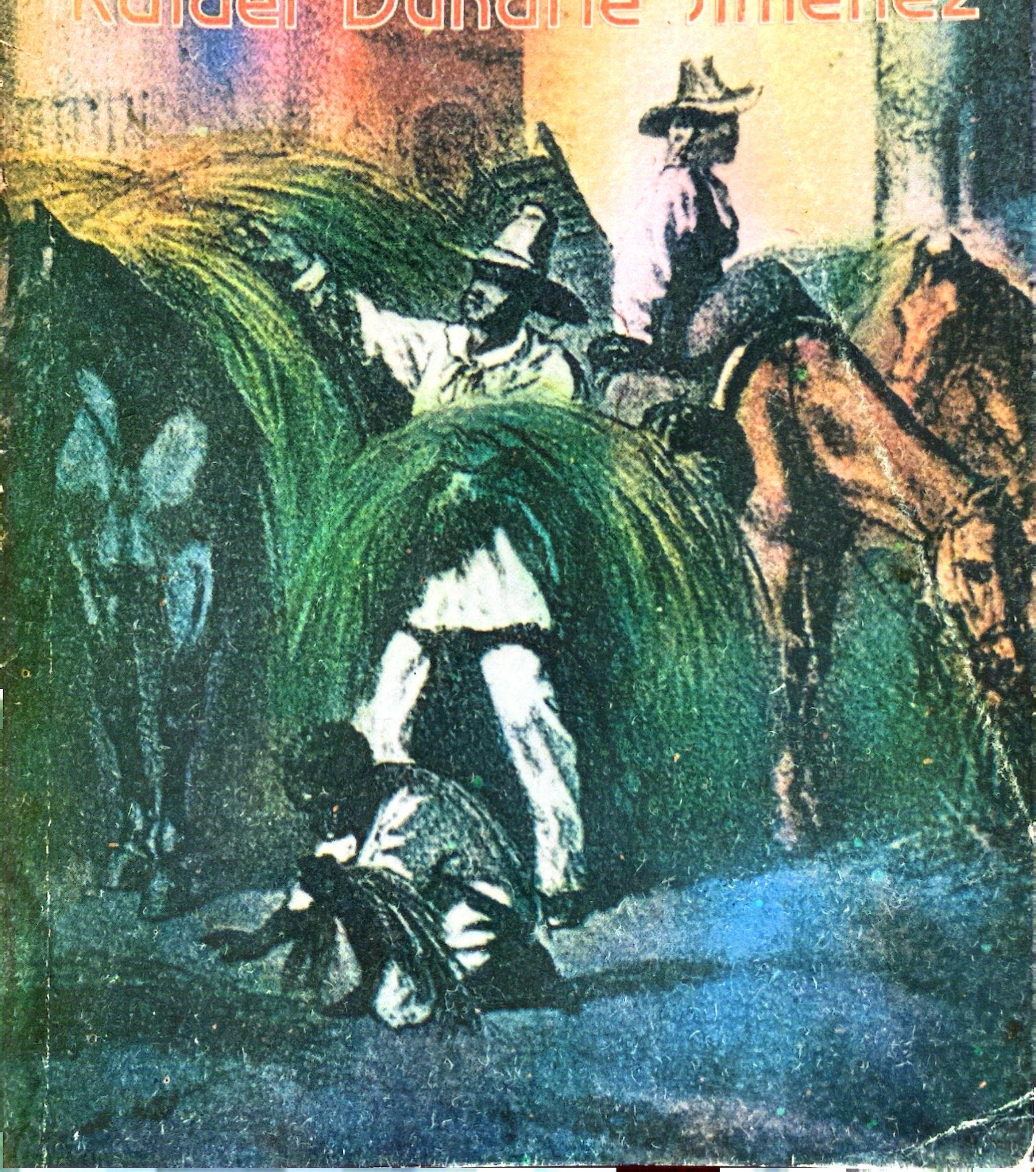
NACIONALIDAD E HISTORIA

Rafael Duharte Jiménez



NACIONALIDAD E HISTORIA

Rafael Duharte Jiménez

Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1989

EDICION: Nancy Vázquez Vera
DISEÑO: Deguis Fernández Tejeda
REALIZACION: Ricardo Ramírez
CORRECCION: Zoe González y Mercedes López
EMPLANE: Milagros Carballo

© Rafael Duharte Jiménez, 1991
© Sobre la presente edición:
Editorial Oriente, 1991

EDITORIAL ORIENTE
José A. Saco No. 358, Santiago de Cuba

PROLOGO

Un conjunto de ensayos integran esta nueva obra del compañero Rafael Duharte Jiménez, profesor de historia, investigador y miembro del Consejo de Dirección de la Casa del Caribe, prestigiosa institución santiaguera empeñada en la búsqueda y rescate de nuestras raices y tradiciones, ya santiagueras, ya caribeñas.

Loable propósito el de Rafael Duharte que nos permite adentrarnos paso a paso en la genuina historia, la historia —sin cronistas— hecha por los hombres del pueblo. Esa gente sin historia, hasta el triunfo de la Revolución el 1° de enero de 1959. Forjada en nuevos moldes, la nueva crónica rompe el cerco de la historiografia burguesa, para revelarnos lo que nos negaron u ocultaron —salvo las excepciones de rigor en toda regla— los monopolizadores de la historia, que exaltaron la figura de Julián Zulueta, negrero y jefe de voluntarios, mientras callaban las hazañas de Yará, caudillo de cimarrones y de la Madre Melchora, tan ligada a la lucha por la liberación de los esclavos.

A partir del capitulo inicial "Nacionalidad e Historia", que da titulo al acucioso trabajo, hasta "La rebeldia esclava en la región oriental de Cuba (1533-1868)", con el cual finaliza, nos lleva, como de la mano, para revelarnos el nacimiento del criollo, la consolidación de lo cubano, de la cubanidad viril, caracteristica de un pueblo, en el que, como señalara Martí: "Cubano es más que blanco, más que negro..."

Nada escapa a las investigaciones del licenciado Duharte. El papel desempeñado por el catolicismo, por la clerecia, es puesto al desnudo. Forma parte del poder colonial, y su misión no es catequizar, sino capitalizar; de ahi su función contradictoria: absuelve al amo que mata al siervo a latigazos y condena al siervo a latigazos cuando mata al amo, respondiendo a su sentir como hombre y no como bestia de carga. Los ejemplos dados revelan esta faceta deliberadamente olvidada por la historiogafia burguesa, identificada como clase con la clerecia, coto cerrado a los criollos en los casi cuatrocientos años de dominación colonial.

No vamos a reseñar todos los capitulos, no podemos privar al lector de su propio análisis, pero si dejar sentado que todo el material utilizado por el autor compone un cuadro de brillantes colores, gracias al vuelco radical experimentado en la obsoleta historiografia cubana de antes de la Revolución.

Santiago es algo más que Cuba, según la denominación colonial es punto de arribo y de partida, que permite a isleños y viajeros comparar la vida cotidiana de la inquieta región, con la de La Habana, capital de la Isla, y sede del capitán general, representante de la corona española. La visita y estancia en Santiago del viajero y pintor inglés Walter Goodman, atento observador a todo cuanto en rededor suyo se mueve, nos da la oportunidad de recorrer sus empinadas calles, admirar la belleza de sus mujeres, la influencia de varias culturas, donde resalta la franco-haitiana; la calle del Gallo, sus cafetales y su rebeldía, asentada en los principios de la Revolución Francesa de 1789 y deleitarnos con el desfile en la época del carnaval, con sus comparsas de blancos, negros y mulatos, exponentes de la división social imperante en la sociedad esclavista; unidos bajo el sonoro tam tam de los tambores africanos.

Sin duda alguna, los capítulos donde el autor incursiona apasionadamente son los referentes a "Rebeldía negra e independencia", "Carnaval y plantación", "El ascenso social del negro en el siglo XIX cubano", y la "Rebeldía esclava de la región oriental de Cuba", si bien no olvida el papel de la prensa integrista, representada por La Bandera Española, *espejo del* Diario de la Marina, *en la región santiaguera.*

El cimarronaje es tema imposible de soslayar. El indio primero, con su fuga de las encomiendas, inicia el capítulo, al que dará continuidad el africano esclavizado hasta 1880, en que se recoge la última asonada, registrada en el occidente de la Isla. Así, el vocablo obtiene patente de permanencia histórica. Cimarronaje y rebeldía fueron sinónimos. Así como palenque, de área de lucha, devino en fortaleza, en centro de resistencia, la trilogía de cimarrón, rebelde y palenque se fundieron para significar el ansia y decisión de los oprimidos por obtener la libertad.

Este ensayo en su conjunto marca un punto de partida. Señala el camino a seguir para revalorizar a los hombres y los hechos que hicieron posible el nacimiento de la historia nueva.

Pedro Deschamps Chapeaux

A Rafael Angel, mi pequeño príncipe

INTRODUCCION

Los trabajos que reúne el presente volumen son el fruto de una serie de investigaciones que, en torno a la historia de Cuba, desarrollamos en el primer lustro de la década del ochenta, alentadas por la necesidad de escribir una nueva historia de nuestro país, una historia que ahonde y profundice en nuestras raíces.

En Cuba, la historiografía se desarrolló tradicionalmente de lo general a lo particular, con un descuido notable de los estudios regionales y las monografías sobre temas específicos; de esta forma, durante la Colonia y la República neocolonial, surgieron numerosas obras que ofrecen, en no pocos sentidos, una imagen distorsionada del devenir de nuestra sociedad, pues se afincan, en su mayoría, en la experiencia histórica de la capital o, a lo sumo, de la porción occidental de la Isla.

La historiografía tradicional, desde las obras de Ignacio José de Urrutia y Martín Félix de Arrate, hasta la época contemporánea, está llena de historias de La Habana con pretensiones de historias nacionales, salvo algunas honrosas excepciones.

Muy distintos son los matices de la historia cuando la enfocan Alejandro Hartman, desde Baracoa; Olga Portuondo, desde Santiago de Cuba; Carlos J. Zerguera, desde Trinidad; o Hernán Venegas, desde Santa Clara. Muy distinta será nuestra historia nacional cuando agotado el estudio de las publicaciones periódicas locales y los documentos de los archivos regionales se incorpore, dialécticamente, toda esa información a nuestro acervo historiográfico. Sólo entonces estaremos en condiciones de hacer una verdadera historia científica, en la que se recojan las líneas generales de la evolución histórica de nuestro pueblo; en la que "la gente sin historia", de la que hablaran Pedro Deschamps y Juan Pérez de la Riva, muestre su verdadero rostro.

¡No más apresuradas historias desde Colón hasta el presente! Paso a la investigación mesurada de lo particular local, para luego ir a lo general nacional; ésta es la divisa del libro que ahora sometemos a la consideración de los lectores.

Deseo expresar mi agradecimiento a la Casa del Caribe, institución que auspició parte de estas investigaciones. Así como a los amigos y colegas que tuvieron la paciencia de leer y corre-

gir con atinadas criticas las primeras versiones de los trabajos, y especialmente a mi compañera Elsa Santos, quien colaboró activamente en estas investigaciones.

Rafael Duharte Jiménez

Santiago de Cuba, Julio de 1985

NACIONALIDAD E HISTORIA

La aparición de la historiografía puede ser vista como un paso decisivo en el proceso de toma de conciencia de un pueblo. Cuando los hombres que integran una comunidad estable, comienzan a sentir la necesidad de registrar los acontecimientos más relevantes de su quehacer cotidiano, cuando nace en ellos la conciencia de una historia propia, están sin dudas en camino de constituirse en nacionalidad.

La historia ayuda a perfilar y delimitar los contornos de la personalidad de un pueblo, al tiempo que contribuye a reafirmarla. De esta suerte, el proceso sociológico de formación de una nacionalidad puede seguirse, paso a paso, a través de la apreciación que del devenir histórico hace la misma.

Un análisis del proceso de formación de la nacionalidad cubana, puede mostrarnos claramente la estrecha relación existente entre nacionalidad y conciencia de la historia.

Los principales acontecimientos históricos relacionados con la conquista y colonización de Cuba en el siglo XVI, fueron registrados por los cronistas españoles. La menguada epopeya conquistadora tiene su historiógrafo en quien fuera su principal actor: Diego Velázquez. El genocidio de que fueron víctimas los aborígenes autóctonos de la Isla, fue descrito para la posteridad por el padre Bartolomé de las Casas.

Después de los turbulentos primeros años de lucha con los indios, la búsqueda de oro y el enfrentamiento con la naturaleza virgen, la vida en la Isla se tornó plana, monótona, sin aristas. La emigración de algunos colonos al continente; la esporádica salida de un barco cargado de cueros y sebo hacia España o el arribo de un contrabandista por una playa solitaria; el alzamiento, a ratos, de algunos indios y negros o la depredación aislada de algún corsario o pirata, fueron los únicos incidentes que sacudieron la dormida sociedad colonial. Ninguno de estos acontecimientos mereció, a los ojos de sus contemporáneos, deslumbrados a la sazón por las hazañas que protagonizaban sus compatriotas en otras regiones del Nuevo Mundo, ser historiados.

Una carta del obispo fray Diego Sarmiento de 1544 al emperador nos permite ilustrar cómo veían su acontecer cotidiano los hombres de aquella época. En medio de una prolija descripción de su visita a las villas e iglesias de Cuba, Sarmiento relata lo siguiente:

> Al segundo año de mi venida fui a Bayamo, treinta leguas de aquí, con propósito de pasar a las otras villas y hube de volverme a proveer en un alzamiento de ciertos indios y negros con ellos, que habían robado y muerto á otros, llevando sus mujeres y quemado el pueblo. Andubo gente en su seguimiento cerca de un año, hasta que los toparon, mataron y prendieron. Unos murieron en batalla, de que se trajeron las manos derechas: de los traídos vivos se hizo justicia aquí.[1]

Este temprano episodio de la rebeldía de los humildes fue registrado de un plumazo, sin que el relato guarde relación orgánica con los objetivos de la carta. El pasaje es mero elemento justificativo por la demora con que se ha emprendido la visita pastoral y falta en él toda intención de recrear el acontecimiento; sin embargo, a nosotros nos parece altamente sugerente.

Es a comienzos del siglo XVII cuando encontramos la primera manifestación historiográfica de carácter criollo, a propósito del secuestro del obispo Cabezas Altamirano por el pirata francés Gilberto Girón. Se trata de un episodio histórico de cierta relevancia que alteró la siesta factoril, conmoviendo la primitiva sociedad de la Isla.

El hecho histórico inspiró al poeta Silvestre de Balboa su *Espejo de Paciencia,* obra de tan marcado acento criollo, que ha sido tradicionalmente considerada como la primera muestra de la literatura cubana. El tratamiento literario del tema no oculta la narración del episodio histórico, de manera que historia y poesía aparecen estrechamente fundidas en la obra.

El relato histórico comienza con la captura del obispo Cabezas Altamirano en el poblado de Yara:

A todo este alboroto y vocería
De esta gente sacrílega y malvada,
Nuestro ilustre pontífice dormía,
que casi dello nunca sintió nada:
Pero luego acudió la infantería.
Con diligencia presta y mano armada,
Cercándole la casa por los lados,
Donde él y Puebla estaban descuidados.

Cuando del dulce sueño despertando
Siendo su daño cerca allí consigo,
y vido que le estaba amenazando

El herético vil, falso enemigo;
Con gran mansedumbre, y amor blando,
juzgó que era de Dios este castigo:
Y así de allí adelante el tiempo malo
Lo tuvo por amplísimo regalo[2]

Como puede observarse, la narración del hecho histórico no resulta obstaculizada por el lenguaje literario, de manera que a lo largo del poema podemos seguir los pormenores de este singular episodio. La muerte del pirata Girón, con la cual concluye el relato, es descrita con lujo de detalles en el poema, como de seguro no lo haría el más preciosista de los historiadores.

Andaba Don Gilberto ya cansado,
y ofendido de un negro con vergüenza;
que las más veces vemos que un pecado
Al hombre trae a lo que nunca piensa:
Y viéndole el buen negro desmayado.
Sin que perdiese punto en su defensa
Hízose afuera y le apuntó derecho
Metiéndole la lanza por el pecho
Mas no la hubo sacado, cuando al punto
el alma se salió por esta herida,
dejando el cuerpo pálido y difunto
Pagando las maldades que hizo en vida
Luego uno de los nuestros que allí junto
Estaba con la mano prevenida,
le cortó la cabeza, con tal gloria
a voces aclamaron la victoria[3]

La génesis simultánea de la literatura y la historia en el siglo XVII no es casual: se trata, en ambos casos, de manifestaciones de la presencia de lo cubano. "La gente de la tierra" siente va la necesidad de dar rienda suelta a su imaginación, así como de registrar algunos acontecimientos relevantes en los que ellos desempeñan un papel protagónico. Así, por ejemplo, en el relato histórico que contiene el *Espejo de Paciencia* se habla en términos elogiosos del criollo Miguel Baptista. Incluso, salvando los profundos prejuicios sociales y raciales de la época, se exalta la figura del negro esclavo vencedor de Girón: "¡Oh, Salvador

criollo, negro honrado!"[4] Se trata realmente de un poema criollo de la tierra; un poema en el que se reflejan los puntos de vista de los nacidos en la Isla.

El vehículo para trasmitir este episodio, no es un sesudo ensayo escrito en prosa científica —para el cual no existían en Cuba condiciones objetivas aún, pues se trata de las manifestaciones de un pueblo en formación—, sino del fragante verso, al cual se muestra propenso el criollo desde muy temprano.

La inclinación del criollo por la poesía fue uno de los pretextos utilizados por el colonialismo para conformar un mito antinacional en torno a la supuesta inferioridad del criollo. Se acusaba a éste de carecer de capacidad para cultivar géneros literarios más complejos que la poesía, de no poseer la dedicación necesaria para las ciencias. Inferioridad concebida básicamente como incapacidad para el autogobierno, que lógicamente justificaba el tutelaje colonial.

Este peligroso mito motivó en 1861 un análisis de algunos aspectos de la cultura cubana por parte de Carlos Manuel de Céspedes, cuyos argumentos resultan de doble validez para el estudio de la temprana manifestación historiográfica que nos ocupa. Escribió Céspedes en el prólogo al libro de poemas *Ecos de la Selva*.

> Hace mucho tiempo que se está repitiendo hasta la saciedad que la inteligencia de los hijos de la isla de Cuba es más a propósito para la poesía que para los demás ramos de literatura y aún menos para las ciencias. Este juicio se debe al gran número de composiciones poéticas y de nuevos nombres de sectarios de Apolo que diariamente aparecen en nuestros periódicos, no siendo tampoco extraño que en el catálogo de obras publicadas por cubanos se cuenten más tomos de poesías que de Filosofía, e Historia. No ha faltado por lo mismo quien haya tomado a burla esa propensión y nos haya apellidado Sinsontes, tal vez tomando por emblema a esa ave imitadora universal, porque casi todas las producciones poéticas que hasta hoy han visto la luz en Cuba, carecen de carácter propio, viniendo a ser imitaciones más o menos felices de ajenas inspiraciones.
>
> Sin embargo, si se consulta la situación y estado actual de la Isla, no puede ser extraordinario que sus hijos se inclinen con preferencia a la poesía y agoten en versos, la mayor parte eróticos, el fuego divino de sus inteligencias. La Isla de Cuba comparativamente hablando, es un pueblo

> reciente, primitivo por decirlo así, y el estudio de la historia antigua y moderna nos enseña que la poesía es el primer ramo de literatura que se cultiva por los hombres en semejantes condiciones. Las obras serias, los grandes trabajos literarios, las ciencias en fin, son productos de edades más avanzadas [...][5]

El nacimiento en una misma cuna de la literatura y la historia no es un fenómeno sociológico privativo del proceso de formación de la cultura cubana. Una somera revisión de la historia universal —como justamente señala Carlos Manuel de Céspedes— nos muestra que la poesía es el primer género literario a través del cual se expresan los pueblos jóvenes. Además, nos enseña que los primeros intentos historiográficos han aparecido siempre entrelazados con la literatura, fenómeno del cual son expresión elocuente *La Biblia, La Ilíada* y *La Odisea,* por sólo citar algunos ejemplos; es así que Clío ha nacido tradicionalmente acunada por las musas de la poesía.

Refiriéndose a este fenómeno, ha señalado José Antonio Portuando: "Hubo un instante en que historia y poesía estuvieron plenamente identificadas, en la épica primitiva y en los cantares de gesta, cuando el hombre destacaba del suceder real sólo aquellas porciones significativas para la vida del grupo."[6]

En el siglo XVIII Cuba comienza a transformarse en un emporio de riquezas; han quedado lejos los tiempos en que la actividad económica básica —al menos la oficial— se circunscribía a las esporádicas salidas de uno que otro barco cargado con el cuero y el sebo de las haciendas, y ya se anuncian los de una intensa exportación de azúcar y café hacia el mercado internacional capitalista.

En vías de superar definitivamente la economía de consumo, la Isla se abre paso hacia la modernidad capitalista, lo que en el siglo XIX cubano equivale a decir hacia la economía de plantaciones.

Las profundas transformaciones que se operan en la industria azucarera de la Isla durante la segunda mitad del siglo XVIII han sido sintetizadas por Moreno Fraginals en los términos siguientes:

> Entre 1763 y 1792 se eliminan todos los factores que frenan el desarrollo azucarero cubano y la Isla se transforma en el tercer productor mundial. Las torres de los ingenios irrumpen en los campos cubanos y se hacen paisaje coti-

diano. Es la gran corriente renovadora que sacude los pequeños trapiches e inicia la invasión cañera talando bosques vírgenes y cubriendo las tierras fértiles de más fácil comunicación con los puertos de embarque. Nace el proceso integrador de la gran manufactura.

Bajo el estímulo de una coyuntura internacional altamente favorable, durante todo el siglo XVIII los azucareros criollos amplían la producción y continúan el ensanche de sus mercados, creando nuevas relaciones comerciales que a su vez ejercen una influencia disolvente sobre la antigua estructura productora.[7]

Este es el cuadro económico que sirve como telón de fondo al surgimiento de la historiografía en Cuba.

La génesis de la historiografía no es fenómeno aislado dentro de la superestructura; por el contrario, ésta se inscribe dentro de la revolución que a nivel de la superestructura determinan los cambios económicos a los que antes se hiciera referencia.

Al tiempo que han quedado atrás los días de la economía de consumo, se esfuma la atonía y el silencio que caracterizaron la cultura en los primeros dos siglos de la colonia. En la segúnda mitad del siglo XVIII, la educación, la literatura, las artes y en general todas las esferas de la cultura alcanzaron un gran florecimiento, sobre todo si las comparamos con las épocas anteriores.

En el contexto de este florecimiento general de la cultura —ya de marcado sabor criollo—, se produjo el surgimiento de la historia como disciplina independiente, cultivada con dedicación por autores como Ambrosio Zayas Bazán, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, José Félix de Arrate, Ignacio José de Urrutia y Nicolás José de Rivera.

Entre fines del siglo XVII y los primeros años del siglo XVIII encontramos dos manifestaciones historiográficas de tema religioso a propósito de la supuesta aparición de la virgen de la Caridad del Cobre en la región oriental de la Isla. Se trata de los trabajos de Cristóbal Sotolongo —conocido sólo por referencias— y el del presbítero Onofre Fonseca, titulado este último *Historia de la aparición milagrosa de nuestra señora de la Caridad del Cobre,* escrito en 1703.

En otras obras, la historia aparece separada de la literatura; por vez primera el relato histórico constituye un objetivo en sí mismo: ha nacido la historia como disciplina independiente en Cuba.

También en este punto parecen cumplirse en la cultura cubana las pautas que norman la evolución de la cultura universal pues, una vez autónoma, la historia encalló en las playas de la religión. Sólo que, a diferencia de Europa, donde la poderosa Iglesia medieval alentó obras de carácter ecuménico, como *La Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino o *La Ciudad de Dios* de San Agustín, en Cuba la anémica Iglesia Católica, tremendamente degradada en su oficio de cómplice del colonialismo en la explotación de indios y negros, dejó una huella verdaderamente pobre en la historiografía: mera prosa ocasional, básicamente de devoción.

Apenas unos años después de que Fonseca escriba su obra, la historia comienza a despojarse del ropaje religioso. Así, por ejemplo, en la obra de Zayas Bazán el tema ya es eminentemente laico, aunque aún la historia de la Iglesia ocupe algún espacio. La tendencia hacia una historia cada vez más laica es evidente y, de hecho, no encontraremos ninguna obra más de tema religioso en lo adelante, aunque sí abundante información sobre la historia eclesiástica en el caso de la obra escrita por el obispo Morell de Santa Cruz.

La obra de Zayas Bazán, conocida también sólo por referencias, constituye la primera manifestación orgánica de la historiografía criolla; es en realidad el primer intento de registrar la historia de la Isla.

Dos factores merecen destacarse en la obra de Zayas Bazán, como elementos probatorios de la estrecha simbiosis existente entre nacionalidad e historiografía. En primer lugar, Ambrosio Zayas Bazán fue un regidor perpetuo del Cabildo habanero y, por lo tanto, figura prominente dentro de la aristocracia criolla, que estaba profundamente arraigada material y espiritualmente en la Isla y necesitaba hacer un recuento de lo acaecido hasta ese momento en una tierra que ya sentía suya. En segundo lugar, Zayas parece haber dedicado especial atención a la rebelión de los vegueros contra el monopolio del tabaco, la cual estaba muy fresca cuando escribe su obra, pero que además tenía la connotación de ser la primera rebelión contra la autoridad colonial en la Isla desde los tiempos de las sublevaciones de los indígenas. Zayas, consciente o inconscientemente, subraya la acción de aquellos que por vez primera enfrentaron la autoridad colonial en Cuba de modo violento. Esto tácitamente implicaba una reafirmación de los elementos de la Isla ante lo colonial.

Puede afirmarse que *Carta y relación de la Isla de Cuba y sus particularidades, con tres historias: de los gobernadores de La*

Habana desde el año de 1549 hasta 1725; de los obispos hasta 1705; y de los virreyes de México, marcó un hito en la historiografía y la nacionalidad cubanas. Desde el punto de vista de la primera, marca un momento en los albores de la historia como disciplina independiente en Cuba; para la segunda, representa el primer tributo de los naturales del país a su tierra, el cual, de modo tácito, implicó una reafirmación de lo cubano y, por ende, un paso importante hacia la nacionalidad.

En las últimas décadas del siglo XVIII, el boom azucarero dio un impulso extraordinario a la formación de la nacionalidad cubana. La industria azucarera, protagonista principal de la historia económica de Cuba a partir de ese momento, hizo una contribución fundamental al proceso de formación de la nacionalidad cubana, al propiciar la formación de una economía nacional.

Fue el boom azucarero de fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX el que integró las economías locales, que habían gozado de una autonomía considerable hasta ese momento, y forjó una economía nacional en la que el aislamiento y la autosuficiencia fueron languideciendo.

El azúcar comunicó todos los rincones de la Isla poniendo fin al localismo, con lo cual facilitó el reconocimiento de sí misma por parte de la comunidad, así como un incremento sustancial de la conciencia de ésta en el sentido de ocupar un territorio común. En torno a este aporte del azúcar al proceso de formación de la nacionalidad cubana ha escrito Moreno Fraginals:

> Hasta fines del siglo XVIII no existió una noción concreta de unidad insular. Cuba está constituida por núcleos sociales de características formales diferenciadas y una muy especial vida autónoma. Estos elementos típicos comienzan a desaparecer con la unidad que comunica el azúcar. Donde quiera que se implantó, el ingenio crea el mismo cuadro físico y social. Sus unidades se repiten con trágica monotonía. Y establecen además una comunidad de intereses que se refleja de idéntica manera en las más apartadas zonas: Guanajay, Trinidad, Sagua y Matanzas. Los verdes cañaverales y las torres humeantes fueron elementos homogeneizantes del paisaje.[8]

El boom azucarero dejó una profunda huella en la historiografía criolla.

En 1792 Francisco de Arango y Parreño escribió su célebre *Discurso sobre la agricultura en La Habana y medios para fomentarla,* ensayo de extraordinaria agudeza a través del cual Arango propone, luego de un balance de la historia económica del país, un conjunto de medidas encaminadas a hacer que los hacendados criollos se aprovechen de la formidable coyuntura económica creada en los mercados de géneros tropicales por la Revolución Haitiana.

No es ésta una obra de historia en el sentido estricto de la expresión; no hay un objetivo científico en ella, pues persigue claramente la creación de condiciones objetivas y subjetivas que permitan a los hacendados criollos beneficiarse, al máximo, de los altos precios del azúcar y el café, así como de los mercados haitianos vacantes a la sazón. Sin embargo, esta obra marcó la historiografía cubana por más de una centuria y media ya que muchas de las experiencias de Arango se convirtieron en lugares comunes dentro de la historiografía burguesa.

En la segunda mitad del siglo XVIII cinco nombres establecen la mayoría de edad de la historiografía criolla: Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, criollo de la isla de Santo Domingo, autor de varios trabajos de carácter histórico, entre los que se destaca su *Historia de la isla y catedral de Cuba*; Martín Félix de Arrate, autor de *La llave del Nuevo Mundo*; Nicolás José de Rivera, autor de *Descripción de la isla de Cuba*; Ignacio José de Urrutia, autor de *Teatro histórico, jurídico y político militar de la isla Fernandina de Cuba* y Francisco de Arango y Parreño, autor del *Discurso sobre la agricultura en La Habana.*

En todos los casos, se trata de criollos provenientes de familias acaudaladas y sus obras se caracterizan por ser exponentes de un desbordante criollismo. En la exposición, por ejemplo, que hace Urrutia sobre las motivaciones que tuvo para escribir su *Teatro histórico*... se refleja de manera diáfana como se entrelazan la cubanía con la conciencia de una historia propia. Dice Urrutia: "Me ha dolido siempre como á buen hijo ver á mi amada patria sin historia particular, de que apénas carece la más infeliz. He deseado propender á sus adelantos, y conocidos, tendría un sentimiento grave de no proponerlos [...][9]

Nicolás Rivera es, tal vez, el menos criollo de los primeros historiadores, al punto de haber hecho exclamar a Hortensia Pichardo que "al terminar la lectura de la obra de Nicolás José de Rivera queda la impresión de que ha sido escrita por un español que conoce bien la isla de Cuba".[10] Sin embargo, Rivera tiene caros elogios para la Isla, la cual describe en términos

paradisíacos. En la dedicatoria de su obra, Rivera —como Urrutia— relaciona su esfuerzo historiográfico con el amor a la Patria. Es un español al que, como, en el caso de Arango y Parreño, traiciona un subyacente sentimiento de cubanidad.

> Mas aviendo considerado que si por ventura huviere en el alguna cosa buena no puede ser desagradable su ofrenda á quien tanto vela sobre los intereses del Estado, me he animado á ponerlo á los pies de V. Ex. suplicándole con el rendimiento más profundo se digne de admitir este corto indicio de mis buenos deseos, y amor á la Patria, y a su dichoso gobierno.[11]

A propósito de la exaltación de los criollos en la obra de Arrate, señala Moreno Fraginals en la Nota a la edición de *La llave del Nuevo Mundo* realizada en 1964.

> La obra de Arrate rebosa en profunda exaltación criolla. a tal punto que la Comisión de Historia, para hacerla publicable, se vio ogligada a suprimir largas tiradas de fervor patriótico y a sustituir más de veinte veces el término criollo por la frase naturales del País u otra semejante.[12]

Al colonialismo no le pasó inadvertida la significación que tenía la aparición de la historia en el Nuevo Mundo, como expresión de un sentimiento de nacionalidad. Una profusa legislación, que tiene su punto de partida en el siglo XVII, muestra cómo a los ojos de los colonialistas españoles la historiografía americana es un peligro potencial para sus intereses en América.

En 1641 —cuando ya en Cuba había aparecido la primera manifestación historiográfica— el rey Felipe IV promulgó una Real Cédula por medio de la cual se establecía el control sobre la impresión de libros en América. En particular, se especificaba la necesidad de poseer licencia para publicar libros de historia:

> [...] den las órdenes que convengan, sin permitir ni dar lugar se impriman ningún libro de historia sin especial licencia despachada por el dicho mi Consejo, y que de cada impresión que de nuevo se hiciese se envíe al dicho mi Consejo, uno de los libros della para que se ponga y esté en su archivo [...][13]

Cien años después de promulgarse este real decreto, la preocupación de los colonialistas por la naciente historia americana se mantiene, según revela la siguiente Real Orden expedida en Buen Retiro a 28 de octubre de 1741: "[...] no se permite la impresión de libro alguno perteneciente a historias y materias de Indias sin las licencias correspondientes de los Consejos de Castilla e Indias ni su transporte a estos dominios."[14]

La legislación de Indias fue con el tiempo endureciéndose ante las manifestaciones historiográficas que, de modo creciente y con criollos por autores, inundaban las colonias americanas en la misma medida que iban madurando las distintas nacionalidades americanas. Así, por ejemplo, en 1718 se prohibió a los hijos de América y españoles residentes que "estudiasen, observasen y escribiesen sobre materias relativas a las colonias."[15]

Afortunadamente estas leyes fueron acatadas pero no cumplidas, como ocurría con el resto de la Legislación de Indias, pues de lo contrario existiría un vacío historiográfico formidable en la historia americana.

La historia fue, pues, una temática tabú en América, ya que a los colonialistas no se les ocultaba hasta qué punto la conciencia de una historia propia en los americanos podía alentar el sentimiento de nacionalidad en sus súbditos indianos.

El desarrollo logrado por la historiografía criolla en la segunda mitad del siglo XVIII fue, sin dudas, consecuencia directa y, al mismo tiempo, expresión fehaciente del alto nivel de cristalización alcanzado por nuestra nacionalidad en esa época.

En la primera mitad del siglo XIX todos los factores objetivos y subjetivos que deben concurrir para que cuaje definitivamente la nacionalidad cubana están presentes. El negro africano ha recorrido un largo camino, al final del cual es cubano; el blanco descendiente de peninsulares, paralelamente, ha andado el mismo trecho y ya es también cubano. Sólo falta la fusión del criollo negro y el criollo blanco para que surja de modo definitivo la nacionalidad cubana. El catalizador que propició esta fusión fue la Guerra Grande.

Dos fenómenos muestran, desde el punto de vista sociológico, el grado de desarrollo de lo cubano en la primera mitad del siglo XIX. En primer lugar, el fuerte fermento revolucionario que estremece todos los estratos de la sociedad colonial; en segundo lugar, el florecimiento de la historiografía criolla.

Desde las primeras décadas del siglo XIX fue en incremento un profundo sentimiento de rebeldía contra el orden establecido, éste se concretó históricamente a través de un creciente mo-

vimiento de rebeldía esclava con marcado sabor criollo y abolicionista, así como por medio de una fuerte inquietud política entre los negros y mulatos libres, cuyos cabildos y cofradías se tornaron activos centros de conspiración. Esta inquietud alcanzó su más alta expresión en 1839 con la conspiración organizada por el capitán León Monzón en el propio seno de los Batallones de Pardos y Morenos Leales de La Habana.

Contra esta rebeldía e inquietud —bajo la cual subyace la búsqueda de la nación— el colonialismo desencadenó en 1844 el proceso político que ingresó en la historia de Cuba con el nombre de Conspiración de la Escalera, en un intento por ahogar la creciente insurrección del negro libre y esclavo contra el orden colonial.

Varela y Heredia, por su parte, simbolizan en esta época la rebeldía de los sectores medios de la sociedad cubana ante el colonialismo. En posesión, la pequeña burguesía y la clase media, de una cultura política superior a la del negro, su sedición asumió un lenguaje más claro y preciso. A través de los escritos de Varela y los versos de Heredia habla la nacionalidad cubana.

Vale más a la espada enemiga
presentar el impávido pecho
que yacer de dolor en un lecho,
y mil muertes muriendo sufrir.
Que la gloria en las lides anima
el ardor del patriota constante,
y circunda con halo brillante
de su muerte el momento feliz.
¿A la sangre teméis...? En las lides
vale más derramarla a raudales,
que arrastrarla en sus torpes canales
entre vicios, angustias y horror.
¿Qué tenéis? Ni aun sepulcro seguro
en el suelo infelice cubano.
¿Nuestra sangre no sirve al tirano
para abono del suelo español?[16]

La historiografía criolla logró en esta primera mitad del siglo XIX un nivel de desarrollo muy alto, en correspondencia con la emergencia de generaciones de criollos cada vez más deseosas de registrar, para la posteridad, la historia de su tierra.

Tres plumas de historiadores recogen esta primera mitad de

la centuria decimonona: Antonio José Valdés, cuya obra refleja —a diferencia de la de Arango, medularmente sacarócrata— los puntos de vista que sobre la historia de Cuba tienen los sectores medios de la sociedad; Pedro José Guiteras y José Antonio Saco, voceros de la visión histórica del reformismo burgués de su tiempo.

José Antonio Saco y Antonio José Valdés representan el punto más alto que la curva que refleja el proceso de formación de la nacionalidad cubana antes de que se inicie, en la gran marmita de la Guerra de los Diez Años, la fusión final. Saco y Valdés son ya cubanos cabales en quienes no están presentes las ambivalencias que caracterizaron a Arango y Parreño, el hombre a medio camino entre lo cubano y lo español.

Como historiador, José Antonio Saco enriqueció notablemente la cultura sociológica y política de los cubanos de su época; basta sólo recordar que a él debemos la primera formulación teórica del concepto de nacionalidad, al tiempo que su primera defensa. Sobre la nacionalidad cubana escribió Saco:

> [...] todo pueblo que habita un mismo suelo, y tiene un mismo origen, una misma lengua, unos mismos usos y costumbres, ese pueblo tiene una nacionalidad. Ahora bien; ¿no existe en Cuba un pueblo que procede del mismo origen, habla la misma lengua, tiene los mismos usos y costumbres, y profesa además una sola religión, que aunque común a otros pueblos, no por eso deja de ser uno de los rasgos que más la caracterizan? Negar la nacionalidad cubana, es negar la luz de los trópicos en punto del mediodía.[17]

La definición, aunque incompleta, contempla importantes parámetros, como la comunidad de territorio, el idioma y el origen comunes; los cuales son considerados factores importantes por la sociología contemporánea para la definición de una nacionalidad.

En José Antonio Saco encontramos también al primer defensor de la nacionalidad cubana. Cuando durante la década del cincuenta, en un esfuerzo por salvar sus dotaciones de esclavos, la burguesía criolla alentó la idea de anexar la Isla a los Estados Unidos, donde la institución esclavista parecía eterna. Saco alzó su voz contra los esclavistas y combatió frontalmente la idea de la anexión.

> Por lo que a mí toca —dirá—, y sin que se crea que pretendo convertir ningún cubano a mi opinión particular, debo decir francamente, que a pesar de que reconozco las ventajas que Cuba alcanzaría, formando parte de aquellos Estados, me quedaría en el fondo del corazón un sentimiento secreto por la pérdida de la *nacionalidad* cubana.[18]

Saco, para quien la anexión "en último resultado, no sería anexión, sino absorción de Cuba por los Estados Unidos", asume conscientemente la defensa de la nacionalidad cubana aun a contrapelo de la opinión mayoritaria de la clase dominante, la cual aún identificaba su bienestar con la esclavitud.

Desde el punto de vista de la historiografía, Saco también representa un momento singular. Su monumental *Historia de la esclavitud,* obra de aliento enciclopédico, parece corroborar con largueza la fe de Carlos Manuel de Céspedes en la cultura cubana cuando señalaba:

> [...] el día en que las vigilias del sabio le den gloria, poder y riquezas, sobrarán talentos que eclipsen los más ilustres de las pasadas eras, y las bibliotecas del Universo se llenarán de obras grandes y originales escritas por los descendientes de esos mismos cubanos que hoy se suponen, por espíritus limitados, propios solamente para escribir sonetos al pie de Panchita o al lunar de Pepillita.[19]

Su *Memoria sobre la vagancia en Cuba,* es sin lugar a dudas, el ensayo sociológico más importante escrito en Cuba durante el siglo XIX; obra de penetración extraordinaria en la cual afloran, con toda su complejidad, las principales grietas que minaban el edificio colonial.

Antonio José Valdés, por su parte, aunque se queda por debajo del genio de Saco y su obra comparativamente es de menor aliento, lo supera por sus ideas políticas claramente independentistas, que lo inscriben dentro del árbol genealógico de Martí.

En el proemio a su *Historia de la Isla de Cuba y en especial de La Habana,* Valdés justifica su obra a partir del "deseo de dar a la patria la historia de que carece".[20] Hasta aquí tenemos un criollo amante de su tierra, como Arrate o Urrutia; pero Valdés va más allá que éstos y profesa la ideología más revolucionaria de su tiempo. Valdés es un independentista cabal que

desde las páginas de *La Cena,* difunde informaciones sobre la actividad revolucionaria en el continente; defiende la independencia de la Argentina y participa en las labores de la Junta Promotora de la Libertad Cubana en México.

Valdés ha dado el salto entre lo criollo y lo cubano, y de hecho, se convierte en el primer representante de la ideología independentista dentro de la historiografía cubana, cuando aún no ha cuajado definitivamente la nacionalidad.

Valdés, Guiteras y Saco han dejado muy atrás a los cronistas y a los historiadores criollos del siglo XVIII; no son sus trabajos meras narraciones, más o menos veraces, de los acontecimientos ocurridos en la Isla. Tanto en la obra de Guiteras como en la de Valdés y Saco, la información aparece trabajada y prima el análisis por sobre la descripción del proceso factual; los juicios de valor tienden a disminuir y el discurso gana en objetividad. Además, aparece todo un conjunto de elementos probatorios compuesto por citas, cifras, tablas estadísticas, etcétera, en apoyo de las afirmaciones de los autores que dan un carácter más científico a las obras.

Por esta época, hacen su aparición las historias regionales como una manera de satisfacer el reclamo de las patrias locales. Los principales exponentes de esta corriente son: Tomás Pío, autor de *Historia de Puerto Príncipe;* Manuel J. Estrada, autor de *El Bayamo* y José María Callejas, a quien debemos la más antigua *Historia de Santiago de Cuba.*

En todas estas obras se aborda la problemática local, al igual que en las "grandes historias" —no excentas por cierto de un fuerte sabor habanero en la mayoría de los casos—, desde una óptica eminentemente criolla. Ora se trata de la exaltación de los vecinos de la villa de Puerto Príncipe por el valor con que rechazaron al filibustero Morgan; ora del acto de rebeldía protagonizado por el cabildo bayamés frente a la autoridad insular; ora de la versión elogiosa que de la defensa de Baracoa contra los "pérfidos" ingleses nos narra Callejas. En todos los casos, invariablemente, se elogia la naturaleza de la Isla —a partir de las riquezas locales— y a los hombres de la tierra, en un claro intento por rendir culto al suelo que se siente propio.

La historiografía regional en la primera mitad del siglo XIX expone a nivel de las villas y pueblos del interior la pujanza de la nacionalidad cubana en esta época.

En esta primera mitad del siglo XIX la historiografía criolla alcanzó un reflejo muy alto a nivel de las publicaciones perió-

dicas, entre las que el periódico *El Patriota Americano* y la *Revista Bimestre Cubana* representan las expresiones más altas.

Por esta época, se publicaron artículos de carácter histórico en numerosos periódicos, así como fragmentos de las historias aún inéditas escritas en el siglo XVIII, entre las que cabe señalar *La llave del Nuevo Mundo*, de Arrate. Este interés de la prensa periódica por la temática histórica muestra hasta qué punto, por el avance mismo del proceso de cristalización de la nacionalidad cubana, existe un público ávido de conocer el pasado de la Isla y de ver exaltada —aunque de manera velada por razón de la censura— la participación de los criollos en el proceso histórico.

Es de destacarse también, en este período, la labor desarrollada por la Sección de Historia de la Sociedad Económica de Amigos del País, fundada desde 1794, pero que dará sus principales frutos a partir de 1830. Por primera vez en Cuba, la historia deja de ser motivación meramente individual para transformarse en objeto de estudio de una institución que, no por casualidad, fue un verdadero vivero de la nacionalidad cubana desde su fundación.

A propósito de la actividad historiográfica auspiciada por la Sociedad Económica de Amigos del País, ha escrito José Antonio Portuondo:

> Al despuntar el sentimiento de la nacionalidad entre los ricos hacendados azucareros del patriciado insular, surgió la urgencia de conocer bien los recursos de la tierra y su pasado histórico. A esos empeños dedicó sus mejores esfuerzos la Sociedad Patriótica, llamada también Sociedad Económica de Amigos del País, fundada en 1793 y que, al año siguiente, creó una Comisión de Historia que no comenzó a funcionar, en realidad, hasta 1830. En dicho año y en el siguiente, la Sociedad se dedicó, entre otras labores, a publicar las obras, hasta entonces inéditas de Arrate, Urrutia y Valdés, así como las locales de diversas ciudades y villas cubanas, reeditadas todas en 1876, en dos volúmenes, por el Dr. Rafael Cowley, con el título general de *Los tres primeros historiadores de la Isla de Cuba*.[21]

Por esta época, la historia de Cuba no es un tema de interés exclusivo para los criollos ilustrados, como en los tiempos de Arrate y Urrutia; ahora la Isla ha atraído sobre sí la atención

de numerosos extranjeros de paso por la misma y cuyos trabajos enriquecerán de modo notable la historiografía cubana. Así por ejemplo, los trabajos de Alejandro de Humboldt, David Turmbull y Richard Madden contribuyeron sustancialmente a ensanchar los conocimientos que se poseían sobre la economía, la esclavitud y otros aspectos de la historia de la Isla.

También los españoles, tras un olvido de casi tres siglos, retomaron el hilo dejado por Velázquez y Las Casas y reiniciaron el trabajo historiográfico sobre Cuba. Las obras de Ramón de la Sagra y, muy especialmente, la del gran documentalista Jacobo de la Pezuela, enriquecieron de manera importante el conocimiento histórico del país.

En suma, durante la primera mitad del siglo XIX, la isla de Cuba ha dejado de ser una oscura colonia perdida en el mar Caribe, habitada por una población primitiva, para convertirse en un pujante emporio de riquezas que compiten en el mercado internacional capitalista, habitado por un pueblo joven que ya comienza a buscar afanosamente la nación y enfrenta virilmente el colonialismo. Un pueblo con una rica historia que merece ser y es registrada para la posteridad.

Durante y a consecuencia de la Guerra Grande, se produjo en suelo de Cuba la colosal fusión del criollo negro con el criollo blanco, que daría cima al proceso de formación de la nacionalidad cubana. La gesta independentista que comenzó con la histórica liberación por parte de Carlos Manuel de Céspedes de la dotación de La Demajagua, concluyó con la viril protesta del mulato Maceo —bajo cuyas órdenes peleaban cientos de hombres blancos y negros— en Mangos de Baraguá.

La guerra había fundido a los criollos blancos y negros de Cuba, y dado lugar a una nacionalidad mestiza: al cubano.

Este formidable proceso sociológico de integración del criollo blanco y negro en Cuba bajo el influjo catalizador de la guerra, fue valorado de modo genial por José Martí en 1895 cuando afirmó: "Cubanos hay ya en Cuba de uno y otro color, olvidados para siempre —con la guerra emancipadora y el trabajo donde unidos se gradúan— del odio en que los pudo dividir la esclavitud."[22]

La gesta independentista enriqueció, en sí misma, de modo extraordinario, la historia política y militar de Cuba. La historiografía, cubana ya en términos absolutos después de 1868, dio respuesta al reto que le impuso el formidable ensanchamiento de la historia patria y recogió para la posteridad los episodios más relevantes de nuestra primera batalla por la nación.

Piñeyro, Zambrana, Figueredo y Collazo encabezan la pléyade de historiadores mambises que, recogiendo los principales aspectos de la historia de la Guerra de los Diez Años, dan inicio a la historiografía cubana.

Se trata, por primera vez, de trabajos en los que lo cubano no está dado a través de una sugerencia de lo criollo, sino de una verdadera exaltación de los valores nacionales en formación. La obra de Fernando Figueredo, por ejemplo, persigue un fin de carácter ideológico que supera el objetivo propiamente histórico: fortalecer el ideal independentista de aquellos que habrían de continuar la lucha contra el colonialismo. Así pues, la historia está en función de la acción revolucionaria; es en sí misma una acción revolucionaria.

Calixto García, en carta a Fernando Figueredo, fechada el 29 de mayo de 1883, le señala lo siguiente a propósito de la finalidad patriótica de su *Historia de la Revolución de Yara*: "[...] tenga U. presente que U. escribe para los que han de hacer la independencia de Cuba y que a ellos debe U. enseñarles los escollos en que nosotros tropezamos para que los eviten."[23] Martí, por su parte, le dirá a Figueredo en vísperas de iniciar la guerra necesaria:

> Me prometo publicarla en dos tomos y hacer un edición dedicada a la Revolución que propagamos: quiero formar el alma del nuevo Ejército al calor de las enseñanzas del viejo. Uniré los dos libros por una correa y me esforzaré porque cada soldado lleve consigo esta obra, con la misma fe que el creyente guarda la Biblia. Que aprenda tanta lección patriótica como los buenos nos han legado y sepa apartarse del camino que, con sus errores, sembraron los que, en mala hora, abandonaron la senda de la felicidad de Cuba.[24]

La conquista de la nación en 1869 —el logro político capital de la Revolución del 68— implicó un potenciamiento sin precedentes de lo cubano, el cual se reflejó en la historiografía a través del surgimiento del género biográfico.

Los historiadores del siglo XVIII no cultivaron el género biográfico. De hacerlo, habrían tenido que ocuparse de la vida de Colón o Velázquez, figuras demasiado españolas para ser del gusto de un autor criollo y demasiado representativas del orden colonial que ya, consciente o inconscientemente, rechazaba el

criollo. La biografía del Padre Las Casas pudo ser de interés para un cubano, pero era demasiado para un criollo. Eso de recrear la vida de quien había cuestionado las bases de la dominación colonial y denunciando los horrores de la conquista, era materia cuyo tratamiento requería de un muy alto grado de conciencia del sentimiento de cubanía; era un reto para el que no tenía respuesta aún los criollos del siglo XVIII.

Pepe Antonio —verdadero héroe criollo— hubiera sido una figura susceptible de ser biografiada a fines del siglo XVIII; sin embargo, la falta de una suficiente perspectiva histórica determinó la ausencia de una biografía sobre el alcalde de Guanabacoa que acaudilló a los criollos durante la toma de La Habana por los ingleses.

Resulta incuestionable que, aún en las primeras décadas del siglo XIX, la nacionalidad cubana en formación no había generado una pléyade de hombres capaces de justificar el desarrollo del género biográfico. El hecho objetivo es que la historiografía criolla no registra ni una sola biografía.

Fue la Guerra Grande, con su carga de héroes y mártires, la que creó las condiciones sociológicas para que apareciera la historiografía cubana y, dentro de ésta, el género biográfico, que se inicia en 1871 con la obra *Morales Lemus y la Revolución del 68,* de Enrique Piñeyro.

La obra de Piñeyro, como la de los demás historiadores mambises, tiene un aliento militante. Se trata, por una parte, de la exaltación de los valores del mambisado a través del elogio de una de las figuras más notables —en 1873— producidas por la Revolución de independencia; y, por otra, de recaudar fondos para abastecer de armas y pertrechos a los soldados que se batían en la manigua. Es, pues, una obra de objetivos más patrióticos que científicos.

La historiografía sobre la guerra del 68 tiene una fuerte carga testimonial —algo sin precedentes en la historiografía de Cuba si excluimos a los cronistas—, pues los historiadores son en todos los casos actores importantes de los acontecimientos que narran. Esta circunstancia le da mucha fuerza al relato e, incluso, tiende a hacerlo verosímil. No obstante, la crítica contemporánea ha logrado demostrar que, en general, estas obras adolecen de graves deficiencias, que están plagadas de inexactitudes y que predominan en ellas los enfoques parciales y subjetivos.

Vista la historiografía como manifestación de una toma de conciencia, puede afirmarse que, en el caso de Cuba, este fenó-

meno tuvo su más temprana manifestación en 1604, a través del relato histórico recogido por Silvestre de Balboa; así como que la misma alcanzó una expresión coherente en el siglo XVIII, con la transformación de la historia en una disciplina independiente cultivada con dedicación y amor por numerosos autores criollos; por último, en el siglo XIX esta conciencia logró un alto grado de madurez en las obras de Valdés, Guiteras y Saco, hasta encontrar su plenitud total en los historiadores mambises.

NOTAS

1 "Carta del Obispo Sarmiento al Emperador", en Hortensia Pichardo: *Documentos para la Historia de Cuba.* Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, tomo I, pp. 96, 97.

2 Silvestre de Barboa y Troya: *El espejo de paciencia,* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975, p. 65.

3 *Ibid.*, p. 93.

4 *Ibid.*, p. 20.

5 Carlos Manuel de Céspedes: "Prólogo" a *Ecos de la selva,* en *Carlos Manuel de Céspedes, Escritos,* Compilación de Fernando Portuondo y Hortensia Pichardo, tomo I. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 459.

6 José Antonio Portuondo: *La historia y las generaciones.* Ed. Manigua, Santiago de Cuba, 1958, p. 17.

7 Manuel Moreno Fraginals: *El Ingenio,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, tomo I, p. 47.

8 *Ibid.*, p. 148.

9 Ignacio José de Urrutia: *Teatro histórico, jurídico y político militar de la isla de Fernandina,* [S.E.], La Habana, 1878, p. 10.

10 Hortensia Pichardo: "Introducción" en Nicolás José de Rivera: *Descripción de la isla de Cuba,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 78.

11 Nicolás José de Rivera: *Op. cit.*, p. 81.

12 Manuel Moreno Fraginals: "Mínima nota bibliográfica", en José Martín Félix de Arrate: *La llave del Nuevo Mundo,* Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1964, p. IX.

13 José T. Medina: *Historia de la imprenta en América y Oceanía,* [S.E.], Santiago de Chile, 1958, p. 9.

14 *Ibid.*, p. 11.

15 *Ibid.*, p. 26.

16 José María Heredia: "Himno del desterrado", en Rafael Estenger: *Cien de las mejores poesías cubanas,* Editorial Mirador, La Habana, 1948, p. 91.

17 José Antonio Saco: Colección de *Papeles sobre Cuba,* t. III, Edición Ministerio de Educación, Dirección General de Cultura, La Habana, 1960-1963, pp. 442-443.

18 José Antonio Saco: "Ideas sobre la incorporación de Cuba a los Estados Unidos", en Hortensia Pichardo: *Documentos para la historia de Cuba,* tomo I, p. 334.

19 Carlos Manuel de Céspedes: *Op. cit.,* p. 460.

20 Antonio José Valdés: *Historia de la Isla de Cuba y en especial de La Habana.* Oficina de *La Cena,* La Habana, 1813.

21 José Antonio Portuondo: "Hacia una nueva historia de Cuba", en *Cuba Socialista,* año 3, no. 24, agosto de 1963, p. 26.

22 José Martí: *Antología Mínima,* I. C. L., La Habana, 1972, tomo I, p. 230.

23 Calixto García: "Carta a Fernando Figueredo", en Fernando Figueredo, *La Revolución de Yara,* La Habana, 1969, p. 37.

24 José Martí: "Carta a Fernando Figueredo", en Fernando Figueredo, *La Revolución de Yara,* La Habana, 1969, p. 39.

CUBA BAJO LA SOMBRA DE LA CRUZ

La iglesia es astuta, —y como se sabe en sus antiguas fortalezas, se viene al campo moderno, evoluciona con la humanidad, toma una forma y actitud adecuada a la situación presente, y en el campo moderno presente toma puesto y presenta batalla. De modo que para vencerla en esta astuta actitud no basta probar que erró en otros tiempos, de lo que ella con gran sabiduría no parece querer acordarse, —sino que yerra en lo que ahora dice...

José Martí

En el siglo del descubrimiento de América, el poder de la Iglesia Católica era sólo una sombra del que había poseído en épocas anteriores. Habían quedado muy atrás los tiempos de la "humillación de Cannosa". No obstante, la Iglesia conservaba una influencia sustancial en el plano espiritual sobre las naciones cristianas de la época. Esto explica por qué el pasado romano sirvió de árbitro en muchas de las disputas políticas que generó en el siglo XV el descubrimiento de nuevas rutas hacia el Oriente y el hallazgo del Nuevo Mundo.

Las cortes española y portuguesa —puestas ante las audaces acciones de sus súbditos, que descubrían con celeridad nuevas y ricas regiones dentro del Nuevo Mundo— lograron que el papa Alejandro VI dictase la Bula Inter Caétera, por medio de la cual se delimitaban las zonas de explotación de cada una de estas naciones.

La referida bula, además, daba un carácter legal a la conquista, por cuanto en la época era doctrina generalmente aceptada la potestad del Pontífice para otorgar las tierras pobladas por infieles. Así pues, fue la Iglesia Católica quien legalizó la conquista y colonización del Nuevo Mundo por los iberos. A cambio de esta formidable concesión política, la Iglesia incorporaría todo el universo americano a la cristiandad, en tanto era obligación de españoles y portugueses propagar la fe católica entre los aborígenes autóctonos de América.

En 1518, cuatro años después de concluida la conquista de Cuba, se levantó la primera catedral en la Isla. Esta se erigió en la villa de Baracoa, a la sazón capital de la Isla, y se hicie-

ron gestiones —que resultaron infructuosas— para la instalación en ella de un obispo. No sería hasta 1523, cuando ya se había construido la catedral de Santiago de Cuba, que vino a residir a la Isla el primer obispo católico: fray Miguel Ramírez

Los primeros tiempos de la Iglesia en Cuba parecen haber sido difíciles. Con grandes esfuerzos se levantaron rústicas iglesias en cada una de las villas fundadas por Velázquez. Los eclesiásticos, como en general los colonizadores, tuvieron que enfrentar las obvias dificultades que implicaba el trasplante a una región selvática, poblada por culturas primitivas.

Una carta del obispo Sarmiento, al emperador, en 1544, nos permite formarnos una idea de la situación de la institución eclesiástica en los albores de la colonización.

> SANTIAGO: una catedral (falta por acabar el cuarto postrero) [...] Hay tres curas, uno predicador, otro bachiller y un mestizo, natural desta que estudió en Sevilla y Alcalá de Henares; [...] Un sacristán y dos mozos de coro.
>
> [...] Se ha comenzado aquí un monasterio de Francisco dos ó tres veces, y últimamente, habrá diez años que se volvieron. Ahora se hace y ya hay parte de la iglesia. Residen siempre tres o cuatro religiosos. [...] Los eclesiásticos que aquí hay se sustentan con gran trabajo y hasta hoy veinte de febrero no les han pagado, aun los oficiales maravedí del año pasado, ni a mi la cuarta porque está a su cargo la cobranza de diezmos y descuidan [...][1]
>
> BAYAMO: [...] una iglesia y dos clérigos.
>
> Este año pasado se redificó la iglesia, en que se gastaron al pie de 300 pesos. Hay en ella dos clérigos. Francisco Carvajal y Domingo de Quintanilla, mas no pueden sostenerse. En su hospital se halló un solo pobre tullido, y la parte y media que le toca de diezmos no se gasta en pobres enfermos, ni se les da [...][2]
>
> PUERTO DEL PRINCIPE [...] una iglesia y un clérigo.
>
> Reside un clérigo, buena persona, llamado Alonso de Tolosa, pero no le pagan los oficiales y temo desampare la igle-

sia. Hasta hoy veinte de abril no se le ha dado un real de lo del año 42. No hay hospital [...][3]

SANTISPIRITUS: [...] una iglesia y un cura

HAVANA [...] una iglesia, un clérigo y un sacristán[4]

LA ZAVANA: una iglesia y un capellán letrado

> La iglesia y el capellán letrado, que ha 20 años es su capellán y doctrina los indios y esclavos con fervor y diligencia. Le mantiene Porcallo cuatro esclavos en las minas de oro que le producen otros cien castellanos. No imprime en los indios la doctrina, salvo en algunos que sirven en casa y no tratan con los otros.[5]

Es posible que Sarmiento haga aparecer la situación de la Iglesia más precaria de lo que en realidad fuera para, de esta forma, agenciarse un mayor apoyo del emperador; esto era usual en la época. No obstante, es posible conceder cierto grado de veracidad sustancial al cuadro pintado por el obispo Sarmiento.

A través del escrito de Sarmiento puede apreciarse que muchas de las iglesias de la Isla se encuentran en construcción y que los eclesiásticos son escasos y pagados irregularmente, lo que les hace difícil mantenerse. Sin embargo, es posible ver también cómo en algunos lugares donde la prosperidad general es mayor o donde la institución pudo cobijarse a la sombra de un colono floreciente, la situación de la iglesia es más favorable. En este sentido, resulta interesante la referencia al "fervor y diligencia" con que el capellán del pueblo de La Zavana —pueblo de Vasco Porcallo de Figueroa, uno de los vecinos más ricos de la Isla— adoctrina a indios y esclavos; diligencia y fervor que parecen estar en estrecha relación con el hecho de que "le mantiene Porcallo cuatro esclavos en las minas de oro que le producen otros cien castellanos".

La relación entre este capellán de la iglesia de La Zavana y el rico encomendero Vasco Porcallo nos muestra claramente la temprana simbiosis entre el adoctrinamiento —misión de los eclesiásticos— y la explotación de indios y esclavos —único interés de los colonos. Esta estrecha relación entre el cura y el rico encomendero simboliza el papel desempeñado por la Iglesia Católica en la Cuba colonial, como aliada de la clase do-

minante y copartícipe en la explotación de indios y negros.

La Iglesia inculcó la sumisión y la obediencia a los indios y negros esclavos y, de esta forma, contribuyó a neutralizar la rebeldía de éstos, lo que equivale a consolidar el régimen colonial. Al mismo tiempo, participó directamente en la explotación de indios y negros, beneficiándose del trabajo de los mismos en los lavaderos de oro, las haciendas, los ingenios y los cafetales.

En la misma medida que progresó la colonización y las villas cubanas fueron creciendo, la Iglesia consolidó sus fuentes de ingreso. Según La Sagra en el siglo XIX, sólo por concepto de diezmo, la Iglesia recibía 416 000 pesos. Por esta época, las rentas del obispo de La Habana —sacadas del diezmo— eran 80 000 pesetas y las del arzobispo de Santiago de Cuba, 30 000 pesetas. Además del diezmo, la Iglesia percibía importantes ingresos a través de la llamada renta obvencional, que comprendía el cobro por los servicios de bautismo, bodas y entierros. En el siglo XIX, la Iglesia Católica cobraba seis reales plata por un bautizo; siete pesos y cuatro reales por un entierro (con derecho a sepultura y misa del alma); un matrimonio costaba desde cinco pesos hasta cuarenta o cincuenta, según fueran las dispensas.

La connotación económica que tienen estas actividades puede apreciarse claramente en las siguientes anotaciones de algunos entierros registradas en los libros de blancos, pardos y morenos de la Catedral de Santiago de Cuba. Véase, por ejemplo, cómo se reflejó en el libro de pardos y morenos el entierro de dos niños pardos, hijo uno de una esclava y el otro de una parda libre.

> *Libro de entierros de pardos y morenos Año del Señor de 1843.*
> 138 Año del Señor de mil ocho cuarenta i tres: en treinta de julio. Yo el Rvndo. Đ. Pedro Guerra, por comición y enfermedad de la S. Y. de esta ciudad de Santiago de Cuba, hize el entierro con cruz baja, y repique a soneto, parda de siete meses, de nacida, hija natural de Rita, morena esclava de Đ. Magdalena Pérez Morenos, remití su cadáver al cementerio general donde se le dió sepultura *Ecca* y para que conste lo firmo.[6]
>
> ....
>
> *Libro de entierro de pardos y morenos. Año del Señor de 1843.*

Año del señor de 1844, en veintisiete de julio.
Yo Đ. José Đolores Gino Presbitero Cura por sustitución [...] desta ciudad de Santiago de Cuba hizo el entierro con cruz baja i repique de limosna á Antonio pardo de cinco meses de nacido e hijo natural de Asunción Parada, parda libre, remití su cadáver al cementerio general donde se le dio sepultura *Ecca* Y para que conste lo firmo.[7]

Obsérvese ahora lo anotado en el caso del entierro de un blanco de considerable fortuna.

Año del Señor de 1760 en 19 de noviembre Đon Pedro Đíaz Inclán de Arango natural del lugar de la castañas del Consejo de la villa de Sales en el principado de Asturias, en comunión con nuestra Santa Majestad, murió de 58 años de edad siendo casado con Đoña María Teresa Manreza natural de la villa de Bayamo, en las casas de su morada, habiendo recibido todos los sacramentos y otorgado su testamento ante Đon Juan Ivizueta escribano público de esta ciudad [...] por el cual después de hecha la protestación de la fe manda que su cuerpo sea amortajado con el hábito de nuestro Padre San Francisco [...] y sepultado en la Santa Iglesia Catedral en el paraje que eligiesen sus albaceas y que acompañen a su entierro cura y sacristán cruz alta, capa de coro y 6 acompañantes, dobles de campana grande y que se tiene ahora competentes su entierro se le cante misa de cuerpo presente con ministro y vigilia y si no lo fuera se ejecute al día siguiente esta disposición. Manda se le digan tres misas del alma por la guía: Manda se le den a las mandas forzosas y acostumbradas [...] y cuatro a la cosa Sta de Jerusalén: Manda que en la capilla de la Orden tercera de nuestro seráfico San Francisco que actualmente se está fabricando se coloque un altar perfectamente en uno de los colaterales para una esfigie del santísimo Cristo de Burgos: manda que del 5to. de sus bienes se hagan tres partes una de ellas para Đoña María Teresa Manreza su legítima mujer otra para las dos hijas Đoña María y Đoña Básilia Antonia y otra para su alma: instituye por sus herederos a Đon Clemente, Đon Juan, Đoña María del Rosario y Đoña Basilia Antonia Đíaz Inclán de Arango [...][8]

En los primeros casos, la ceremonia, como habrá podido apreciarse, es muy simple. El entierro con cruz baja y repique de limosna en un caso y de soneto en otro. En estos entierros participaba un solo cura y marchaban con gran rapidez hacia el cementerio, de ahí el viejo refrán de la época colonial que, para indicar la prisa de un cortejo, señala: "iba como entierro de pobre".

En el caso de don Pedro Díaz Inclán de Arango, el entierro va acompañado de cura y sacristán, cruz alta, capa de coro y seis acompañantes (éstos eran eclasiásticos que los dolientes pagaban para que acompañaran el entierro). Además de haberlo amortajado con el hábito de San Francisco, las tres misas del alma y la misa de cuerpo presente con ministro y vigilia. Todo este complejo ritual implicaba grandes gastos para los familiares del finado y lógicamente jugosos ingresos para la Catedral de Santiago de Cuba.

A las rentas por concepto de bodas, bautizos y entierros sumábanse los ingresos provenientes de la participación directa de la Iglesia en la vida económica de la colonia; participación esta nada espiritual.

Domingo del Monte, en su respuesta al interrogatorio que le hiciera míster Richard Madden sobre el estado eclesiástico de la isla de Cuba, señalaba lo siguiente, respecto al poder económico de la Iglesia Católica: "las propiedades territoríales, así urbanas como rústicas, de los conventos de frailes y monjas en la Isla, ascienden a 3 652 685 pesos [estimados de la iglesia de 11 de julio 1847]; y 3 500 000 pesos en que además pueden muy bien estimarse los conventos mismos; suman 7 152 685".[9]

En relación con el extraordinario poderío alcanzado por la iglesia católica habanera en el sector azucarero, ha señalado el historiador Moreno Fraginals:

> La iglesia habanera tenía poderosísimos intereses azucareros. Sólo el convento de Santa Clara recibía parte en las utilidades de más de 20 ingenios. Fue costumbre inmemorial imponer capellanías y censos en los ingenios a favor de un convento, de una imagen o de un religioso. Sabemos que la imagen de San Ignacio era *condueña* del ingenio "San Juan Nepomuceno" en 1772. El Santo Cristo del Buen Viaje recibía parte de las utilidades de los ingenios de los Cárdenas Peñalver. En el año de 1779 el Colegio Seminario recaudó, de sólo dos ingenios, 25 000 pesos. Se comprende así por qué entre los grandes voceros del azúcar durante

> el boom va a estar presente un clérigo: el presbítero José Agustín Caballero.[10]

De esta manera, la Iglesia Católica se había convertido, a la altura del siglo XIX, en una formidable potencia económica, cuyos tentáculos se extendían a las principales esferas de la vida colonial.

En 1837, el obispado de La Habana tenía 117 parroquias y el arzobispado de Santiago 38. En este mismo año existían en la Isla cinco conventos de monjas, cuatro en La Habana y uno en Puerto Príncipe. Los estrechos tiempos del obispo Sarmiento habían sido superados extraordinariamente por la institución eclesiástica en Cuba.

Este formidable esfuerzo realizado por la Iglesia Católica implicó una desviación de su misión espiritual en Cuba, así como la degradación ética de los eclesiásticos hasta límites insospechados. La Iglesia Católica, que vino a salvar infieles y a expandir los "elevados" principios del cristianismo, terminó en Cuba vistiendo los ropajes del encomendero, primero, y del esclavista, después.

El drama de conciencia que condujo a Bartolomé de Las Casas a convertirse en el apóstol de los indios, descuella en la historia de la colonización española no sólo por las particulares virtudes y méritos de este sacerdote, sino también porque su honrada actuación —que hiciera decir a Martí "cuatrocientos años hace que vino el Padre de Las Casas, y parece que está vivo todavía, porque fue bueno"— contrasta con la decadencia moral que caracterizó a la institución eclesiástica en la colonia.

Domingo del Monte, en el ya citado diálogo con Madden, refería lo siguiente sobre el clero católico de Cuba.

> En el estado de postración en que se encuentran los jefes oficiales del catolicismo no veo más remedio que predicar la fe en los periódicos. Nuestros sacerdotes son, por lo regular, hombres ignorantes, inmorales, sin entusiasmo por su santa misión, indignos de entrar en el templo, de donde debieran de ser arrojados, porque no van a él más que a profanarlo. Hay algunas excepciones.[11]

Madden, por su parte, afirma en su obra *La Isla de Cuba:*

> La situación de la religión en esta Isla, es de las más deplorables. La esclavitud, que contamina todo lo que toca, no ha perdonado en Cuba ni siquiera a la Iglesia, ni a sus ministros [...] Pobre del sacerdote a quien se le ocurriera atreverse a amonestar a su grey para que se abstuviera de comprar o pujar por esclavos en el día del Señor; pobre el sacerdote que fuera tan olvidadizo de las tiernas mercedes del Capitán General y tuviera tan presentes sus deberes para con su Dios, como para exhortar a su grey a ser obedientes con la ley del país, que prohíbe el crimen de la trata de esclavos; pobre del confesor que pudiera ser tan poco temeroso del destierro, o tan indiferente a la vergüenza de la autoridad, como para aconsejar a un penitente que ocupa un alto cargo y que ha vendido su consentimiento al crimen de la trata de esclavos (al recibir en cada cargamento diez pesos por hombre robado) a que dé el importe de los sobornos que ha recibido a los pobres y a que devuelva sus derechos a los estafados! Malhaya el sacerdote que consideró tanto al pueblo y tan poco al poder de un intendente, como para ordenar a sus feligreses el refrenarse en jugar a la lotería o en apostar en la pelea de gallos, y por lo tanto agravie con sus preceptos a las rentas de la Corona.[12]

La literatura decimonónica reflejó también el ruinoso estado ético del clero católico. En su obra *Romualdo: uno de tantos,* Francisco Calcagno hace esta irónica descripción de cómo surgían los curas de aldea en Cuba.

> El cura de aldea en Cuba no es el vicario de Wakefield de Goldsmith, ni es el de Miriel de Víctor Hugo, ni el Rodrigo de Manzoni, ni se toca en nada con el erudito abate de Tres Estrellas, que más bien es su antípoda; ni es, en fin, nada de lo conocido. Para estudiar la raíz de esa ramificación, trasladémonos a Madrid, que es el principal laboratorio.
>
> Suponed que el barbero de la esquina acostumbra a afeitar al señor ministro, y por su locuacidad le cae en gracia al señor ministro, y el señor ministro quiere protegerlo, y le propone vestir sotana con dispensa de órdenes, y pasar a ocupar un curato, y más tarde una canonjía en nuestros dominios de Ultramar. El muchacho es listo y acepta.

Ya tenemos un cura.

Supongamos que el hijo mayor de la familia H sale, por la gracia de Ðios, feo y de comprimido cerebro, estúpido e inepto para todo.

El padre dice:

—Este maldito muchacho no sirve para nada; no sirve más que para cura en nuestros dominios.
Y ya tenemos dos curas.

Supongamos que el hermano de la Paquita estorba, y que el señor Marqués quiere desembarazarse de él, enviándole a nuestros dominios de ultramar, con el objeto de...

Ya tenemos tres curas.[13]

El adoctrinamiento religioso de indios y negros, principal objetivo de la Iglesia en la colonia, nunca fue cumplido cabalmente en Cuba.

Las difíciles condiciones de la colonia en los primeros tiempos y el afán de lucro que permeó a los eclesiásticos, impidió un efectivo adoctrinamiento, como disponía no sólo la iglesia, sino también la propia corona española.

El obispo Sarmiento nos muestra, en uno de los pasajes de su carta al emperador antes citada, una idílica reunión en la que se predica la fe católica a indios y negros: "Todos los días de fiestas hacemos junta en el monasterio de San Francisco todos los indios y negros, donde se les platica de doctrina cristiana hora y media: los negros son muy mejor inclinados a las cosas de la fe que los indios."[14]

Sin embargo, en otro pasaje del referido documento se reflejan las dificultades reales que enfrentó el adoctrinamiento de indios y negros en los primeros tiempos de la colonia: "Si todavía es servido V. M. que los indios sean libres, si han de ser adoctrinados, es menester un religioso en cada pueblo do tienen su asiento, porque si de allí los sacan, luego son perdidos y ahorcados o alzados. ¿Y qué eclesiástico se hallará que quiera estar entre ellos?"[15]

En medio de las dantescas condiciones de vida en que vivió el indio cubano durante las primeras décadas de la colonización hispana, el porcentaje de indios adoctrinados debió ser escaso. A esto debemos el desinterés de los encomenderos, incluso los eclesiásticos, por cumplir esta difícil misión, a la que se oponían

las dificultades del lenguaje, la ausencia de comprensión por parte de aquellas mentes primitivas de los abstractos dogmas del catolicismo y la tremenda indiferencia de indios y negros por aquellos ritos que no entendían. El propio Bartolomé de Las Casas refiere cómo en sus tiempos de encomendero, allá en los montes del puerto de Jagua, puso sus indios a "hacer granjerías" y cómo echó "parte de ellos en las minas, teniendo harta más cuidado dellas que de dar doctrina a los indios".

Las Leyes de Indias establecían que debía instruirse a los esclavos en la religión católica. Los mismos debían ser catequizados y bautizados durante el primer año de su residencia en la Isla. En los días festivos se les debía explicar la doctrina cristiana, para lo cual los dueños de las haciendas debían costear sacerdotes que dijeran la misa.

En el reglamento de esclavos puesto en vigor en 1843, se establece, de modo definitivo, la instrucción religiosa que debía suministrársele a los esclavos.

ARTICULO 1

Todo dueño de esclavos deberá instruirlos en los principios de la Religión Católica Apostólica y Romana para que puedan ser bautizados [...]

ARTICULO 2

La instrucción a que se refiere el artículo anterior deberá darse por las noches después de concluido el trabajo, y acto continuo se les hará rezar el rosario o algunas otras oraciones devotas.

ARTICULO 3

En los domingos y fiestas de ambos preceptos, después de llenar las prácticas religiosas, podrán los dueños o encargados de las fincas emplear la dotación de ellas por espacio de dos horas en asear la casa y oficinas [...]

ARTICULO 4

Cuidarán bajo su responsabilidad que a los esclavos ya bautizados que tengan las edades necesarias para ello, se

> les administren los santos sacramentos cuando lo tiene dispuesto la Santa Madre Iglesia, o sea necesario.[16]

Como puede observarse, el reglamento concede una importancia de primer orden al adoctrinamiento religioso que es, de hecho, lo primero que prescribe en su articulado. Esto puede hacer pensar que el adoctrinamiento religioso de los esclavos se cumplió cabalmente en la Cuba colonial. Nada más falso. Interrogado Đomingo del Monte sobre el trabajo de los sacerdotes católicos con los negros esclavos, dice: "A los curas les incumbe visitar los esclavos en las fincas, pero sólo acuden cuando son llamados por los amos para bautizar o casar esclavos."[17] A propósito de la asistencia de los esclavos a los oficios divinos, señala Đel Monte: "En los ingenios, no; en muy pocos cafetales, en los sitios, cuando se hallan próximos a la iglesia se suele permitir a los esclavos que vayan a misa los domingos."[18] Refiriéndose de modo general a la instrucción de la doctrina cristiana a los esclavos en las fincas, refiere Đel Monte: "[...] en tiempo que no es de molienda, se suele rezar el rosario en los ingenios. Y ésta es la única práctica religiosa que tienen; en cuanto a la instrucción en la moral y en los dogmas del cristianismo, ni los amos la tienen".[19]

Esteban Montejo —un exesclavo— relata lo siguiente sobre la relación del cura con los esclavos en un ingenio: "La otra religión era la católica. Esa la introducían los curas, que por nada del mundo entraban a los barracones de la esclavitud. Los curas eran muy aseados. Tenían un aspecto serio que no jugaba con los barracones."[20]

El vertiginoso desarrollo capitalista de la Isla, a partir de fines del siglo XVIII, contribuyó de un modo decisivo a obstaculizar el adoctrinamiento de los esclavos. Al respecto señala Moreno Fraginals.

> Hasta mediados del siglo XVIII, con ingenios de pocos esclavos y no sometidos todavía a la barbarie agotadora del trabajo extensivo, las parroquias de distrito cumplieron relativamente sus funciones [...] El boom azucarero que aleja enormemente los ingenios y crea la gran manufactura de 300 esclavos, rompe con este esquema semipatriarcal. Quedó claramente de relieve la imposibilidad de cumplir las Leyes de Indias, los Bandos de Buen Gobierno

> y aún la ley fugaz de 1789 que exigían la asistencia a mi
> de los esclavos todos los domingos y días de precepto, s
> bautismo, adoctrinamiento religioso, confesión, comunió
> confirmación, matrimonio y enterramiento en sagrado.[21]

A partir del boom azucarero, la instrucción religiosa quec más descuidada aún que en los tiempos del predominio de l economía de consumo, pues el sacarócrata no quería distraer r un minuto a sus esclavos del trabajo.

Es posible que nada haya degradado tanto al clero católic y desviado a la institución de su misión espiritual en Cuba como la participación directa de los sacerdotes en la explotación de indios y negros esclavos. Al recibir indios en encomienda o a comprar esclavos, como fue práctica habitual en la colonia, los sacerdotes perdieron todo contacto con su misión espiritual.

¿Es muy común que los clérigos tengan fincas de esclavos?, preguntó Madden a del Monte. "Sí —respondió éste—, los más las tienen y tratan a sus esclavos lo mismo que los demás habitantes de la Isla."[22]

La existencia de sacerdotes esclavistas en Cuba y la posesión de cientos de esclavos por la Iglesia Católica fue admitido como válido por la sociedad colonial, pese al tremendo absurdo que esto implicaba. No obstante, la fe y el interés económico lograron acoplarse en Cuba, y, objetivamente, este fenómeno provocó muy poco asombro en el siglo pasado.

En pleno siglo XX, sin embargo, la revelación de algunos datos sobre las propiedades de la iglesia oriental —incluidos esclavos— desató un cierto escándalo en los círculos católicos de Santiago de Cuba. A este escándalo trató de dar respuesta el siguiente comentario publicado por un sacerdote santiaguero en la prensa local.

> ¡El Hospital de Belén! La noticia tal vez haya causado extrañeza y aún escándalo en algunos lectores timoratos, y para ellos van estas aclaraciones.
> Se ha visto que en ingenio de moler azúcar había "145 de todas edades y sexos"; lo cual quiere decir que no formaban montón, sino familias, cristianamente constituidas.
> De seguro que algunos o bastantes de ellos eran donaciones hechas en beneficio del Santo Hospital de Caridad, otros comprados justamente con la finca como dotación y los demás pocos o muchos, comprados expresamente en el re-

parto proporcional que se hacía entre los hacendados cuando los traían para la venta.
Por qué el Superior del Hospital no iba a poder adquirir algunos con la santa intención, no ya de favorecer al Hospital, sino de favorecer a los pobres esclavos haciéndoles buen trato, ¡mejor que se lo pudieran hacer otros compradores! Y enseñándolos a vivir como cristianos, que era educarlos en la dignidad de personas y de hermanos como hijos de Dios y redimirlos por Cristo, igualándolos con sus dueños, que no eran Fraile, sino los pobres y enfermos del Hospital, donde además tenían el consuelo y seguridad de verse atendidos en caso de enfermedad o accidente del trabajo, como ahora se dice. ¿Serán estas meras conjeturas o probabilidades con visos de firme realidad?

Los eventuales estancieros de las cercanas fincas, la Chivera y Cariviza, de quienes no se dice que pagaban rentas, probablemente eran pobres labriegos, negros o blancos, a quienes daba el Santo Hospital esa oportunidad de ganarse la vida, por caridad y amor a Dios. Y los tres únicos negros que estaban en Caujerí al cuidado del ganado autoriza para suponer que se dejaban vivir en pacífica explotación y usufructo de sus estancias a las familias e indios que vivían en aquella vastísima posesión.

Para pensarlo así, basta recordar las virtudes y extraordinarias dotes del guardián y ángel tutelar de Belén, Fray Antonio del Rosario de quien todos se hacen lenguas. H. J. Félix. —1943[23]

Se trata de justificar lo injustificable. Los argumentos manejados por el autor del comentario seguro no lograron aplacar las inquietudes surgidas en las conciencias de los católicos santiagueros contemporáneos. Sólo un hombre del siglo pasado, acostumbrado a ver la venta de hombres, mujeres y niños en los mercados, habituado a ver en los diarios anuncios sobre la venta, permuta, compra o alquiler de esclavos, podía admitir sin asombro que las monjas del convento de Santa Clara tuvieran esclavos para su servicio personal o que el Hospital de Belén poseyera 145 esclavos.

La milenaria Iglesia Católica, otrora poderosa fuente de poder temporal y espiritual en el Viejo Mundo, devino en Cuba grosera maquinaria propagandística puesta en función de apoyar y justificar la conquista y colonización de la Isla. Las eclesiás-

ticos, por su parte, degradados y corruptos, colgaron sus hábitos para, estrujando al indio y al africano, lograr el preciado oro, las cajas de azúcar y los sacos de café.

NOTAS

1 Hortensia Pichardo: *Documentos para la historia de Cuba,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1970, t. 1, p. 97.

2 *Ibid.,* p. 99.

3 *Ibid.,* p. 100.

4 *Idem.*

5 *Idem.*

6 Archivo de la Catedral de Santiago de Cuba. Entierros de pardos y morenos. Libro número 14 (1843 a 1850).

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*

9 "Interrogatorio de 120 preguntas que sobre el estado eclesiástico de la isla de Cuba me ha hecho *Mr.* Roberto Ricardo Madden, Juez de la Comisión Mixta por Inglaterra", apéndice en José A. Saco, *Historia de la esclavitud;* desde los tiempos más remotos hasta nuestros días; 2da. edición, t. V, p. 361, Editorial Alfa, La Habana, 1944.

10 Manuel Moreno Fraginals. *El ingenio,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978, t. I, pp. 125-126.

11 Domingo del Monte. *Op. cit.,* p. 366.

12 Richard Madden: *La isla de Cuba,* Consejo Nacional de Cultura, La Habana, [s.f.], pp. 126-127.

13 Francisco Calcagno: "Romualdo: uno de tantos" en *Noveletas cubanas;* selección y prólogo de Imeldo Alvarez, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1974, pp. 295-296.

14 Hortensia Pichardo: *Op. cit.,* p. 97.

15 *Ibid.,* p. 98.

16 *Ibid.,* p. 318.

17 Domingo del Monte: *Op. cit.,* p. 363.

18 *Idem.*

19 *Ibid.,* p. 364.

20 Miguel Barnet: *Cimarrón,* Editorial Gente Nueva, La Habana, 1967, p. 29.

21 Manuel Moreno Fraginals: *Op. cit.,* p. 115.

22 Domingo del Monte: *Op. cit.,* p. 364.

23 Archivo de la Catedral de Santiago de Cuba. Cementerio de Santa Ana. Sección 8va., Legajo 10, número 18.

SANTIAGO VISTO POR UN PINTOR INGLES DE SIGLO XIX

La obra de Walter Goodman *Un artista en Cuba* se inscribe dentro del rico universo que se ha dado en llamar en nuestra historiografía "los viajeros". Denomínase así al jugoso conjunto de testimonios que nos dejaron sobre la isla de Cuba numerosos europeos, norteamericanos y latinoamericanos que, por uno u otro motivo, se radicaron en la Isla o visitaron la misma en la época colonial.

El mundo de "los viajeros" es sumamente amplio y heterogéneo, incluye obras como el notable trabajo del sabio alemán Alejandro Humboldt titulado *Ensayo político sobre la isla de Cuba,* el cual marca un hito en la historiografía de Cuba, no sólo por el ensanchamiento que determinó en los conocimientos de la geografía, la economía y la sociedad de la Isla —mérito que le valió a Humboldt la denominación de segundo descubridor de Cuba—, sino también por las pautas metodológicas que fijó en cuanto al trabajo historiográfico; incluye también obras de gran valor como: *Cartas habaneras*, del inglés Francis Robert Jameson; *La isla de Cuba,* del sudamericano Nicolás Tanco Armero; *Cuba y las Antillas,* del joven francés Duvergier de Hauranne: *Cartas, sus impresiones sobre la Isla*, del reverendo norteamericano Abiel Abbod; *La isla de Cuba*, del inglés Richard Madden; la valiosísima colección de epístolas escritas por la novelista sueca Fredrika Bremer, publicada bajo el título de *Cartas desde Cuba,* y otras muchas más.

Los testimonios de los viajeros son muy ricos en cuanto a la descripción de las costumbres de la época y gozan, en general. de la tendencia a la objetividad del observador no comprometido, del halo de autenticidad del que narra desapasionadamente lo que ante sus ojos discurre. En algunas zonas del testimonio esta afirmación es discutible, sin embargo; tal es el caso de la esclavitud. tema "tabú" en la sociedad colonial. al que "los viajeros" se aproximan a partir de ópticas muy diversas. Algunos como Humboldt, Madden y Trumbull, enjuiciaron críticamente la esclavitud en Cuba: el primero no por razones éticas. sino por considerarla, económicamente hablando, un freno al desarrollo de la Isla: los dos restantes llevados por el abolicionismo furioso que, a la sazón, enarbolaba Inglaterra, de la que éstos eran una suerte de agentes.

Otros, como el reverendo norteamericano Abiel Abbot, no apreció nada punible en la esclavitud, Abbot vio a los esclavos de las plantaciones que él visitó en Cuba "muy bien, robustos y musculosos, y de aspecto alegre. La mayor parte estaban cantando en voz baja, varios respondían a coro, como en los cantos ribereños de la Carolina".[1]

No sabía el reverendo Abbot —o tal vez no quería saber— que si los esclavos cantaban era porque los amos los obligaban para evitar que pensaran, como lo atestiguan las cartillas de producción de los ingenios, donde de forma expresa se recomienda a los mayorales no permitir a los esclavos trabajar callados.

A este complejo mundo pertenece la obra del pintor inglés Walter Goodman, que él titulara *Un artista en Cuba,* en la que encontramos una formidable pintura mural de las costumbres del Santiago de mediados del siglo pasado.

Walter Goodman vivió en Cuba entre 1864 y 1869. La mayor parte de estos años radicó en la ciudad de Santiago de Cuba, donde ejerció como pintor y periodista. Goodman reunió todas sus vivencias de Cuba en esta obra, que publicó en Londres en 1873.

La motivación de Goodman al escribir *Un artista en Cuba* es la que subyace en el ánimo de todos "los viajeros" y que éste expone con llana franqueza en el prefacio de la misma: "Puesto que Cuba se ha convertido últimamente en tema de gran interés para Europa y Estados Unidos, me atrevo a pensar que cualquier información fidedigna que pueda ofrecerse respecto a ella será aceptada por el lector."[2]

Entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, Cuba había dejado de ser una pequeña isla perdida en el Mar Caribe, para transformarse en una rica y floreciente colonia de plantaciones, que luego de la Revolución Haitiana ocupó el tercer lugar entre los productores caribeños de azúcar. Esto explica la afirmación de que Cuba se había convertido en tema de gran interés, así como la presencia misma de Goodman y de tantos otros "viajeros" en el siglo XIX cubano.

El hecho de que este pintor inglés haya vivido la mayor parte del tiempo en la ciudad de Santiago de Cuba, confiere una particularidad muy significativa a su testimonio, pues le permite abordar con profundidad el poco conocido mundo provinciano de la pasada centuria, ya que la mayoría de los restantes "viajeros" sólo conocieron La Habana o, a lo sumo, la región occidental de la Isla.

De tal forma, estamos en presencia tal vez del más importante testimonio extranjero sobre el universo provinciano de la Cuba decimonónica.

Goodman nos ofrece, en ese gran fresco de la vida provinciana que es su obra, un sinnúmero de elementos, del paisaje social, que describe con ojo acostumbrado a fijar detalles, con mirada de retratista. Uno de ellos es la precaria situación del oficio de pintor en Santiago de Cuba, situación que le toca muy de cerca.

No conocía Goodman al llegar a la Isla que las artes y los oficios se encontraban muy despreciados en ésta, pues —como explicara José Antonio Saco en su célebre *Memorias sobre la vagancia en Cuba*— los prejuicios sembrados por la esclavitud contra la actividad laboral en general y contra el trabajo manual en específico, habían reservado para los negros y mulatos libres este universo laboral.

El aspecto más valioso de la obra de Goodman, es la formidable descripción de las costumbres de la época que salpica páginas y páginas de su ameno testimonio. Obsérvese, por ejemplo, en su cuadro sobre la tertulia —una de las costumbres más típicas de la época— todo el espectro de la sociedad santiaguera. Allí está dada, con lujo de detalles y en primer plano, la tertulia burguesa —que fue el medio social en el que Goodman se desenvolvió—, pero no le falta la referencia a la tertulia más modesta "de los que no tienen corredor" e, incluso, la tertulia de los esclavos en el zaguán.

> Don Benigno, si no hay representaciones en el teatro o paseo en la Plaza de Armas, forma su tertulia en el corredor de su casa. La tertulia es un recibo, o reunión social, que puede celebrarse en cualquier hora aunque siempre es preferible en la frescura del atardecer.
>
> Terminada la comida a las cinco de la tarde, don Benigno puro en boca, sale a escape hacia el corredor o balcón cubierto que en largo y ancho se parece bastante a la plataforma de una pequeña estación de ferrocarril.
>
> "¡Traigan los balances!" profiere lentamente el caballero y a su reclamo aparecen dos esclavos negros trayendo mecedoras que cuando hay luna llena colocan en un lugar sombreado de la galería. Todos nos sentamos y esperamos la llegada de algún amigo que quiera disfrutar de un rato de charla y fumar un puro con nosotros.
>
> Casi siempre el primero en presentarse es el médico principal de la ciudad, don Francisco. Síguenle el señor Este-

ban, el abogado; don Magín, el comerciante; don Felipe, e
colono y dos jóvenes criollos de profesión dudosa. Al pre
sentarse cada huésped todos se ponen en pie y saluda
con gran ceremonia. Los visitantes vienen vestidos apro
piadamente para la noche: americana de alpaca, pantalón
de dril blanco, chaleco bien entallado, botines de suela
finas de marca reconocida y bombas flamantes.

Đurante unos minutos, nadie habla y en la tarde silen
ciosa sólo se siente el crujido de los pantalones tiesamente
almidonados de los caballeros y el balanceo de las mecedo
ras. Alguien saca una tabaquera, o pitillera reluciente, y
antes de seleccionar un puro o cigarrillo para sí, la ofrece a
los hombres presentes, quienes aceptan su generosidad. La
conversación, a la que se unen los que no se han dormido
ya, se generaliza. Se habla del tiempo, de la zafra o de la
recolección del café, entremezclándose con observaciones
sobre el teatro y el último baile de la Filarmónica. Los
temas políticos se tocan ligeramente pues dos de los que
asisten a la tertulia son españoles, y por causas de todos
conocidas, el cubano casi siempre evita temas relacionados
con el gobierno de su tierra. Đe vez en cuando alguno que
acostumbra a leer los periódicos del día, entabla una dis-
cusión con otro que no los ha leído en toda la semana.
Mas como la prensa en Cuba se encuentra controlada por
el gobierno, no se distinguen ciertamente por su veracidad
en política y así el que mucho la lee casi siempre trae el
peor de los argumentos [...]

En otras casas del vecindario también hacen tertulias.
En las que no hay corredor de qué enorgullecerse, los balan-
cines se sitúan en la saleta. Los que carecen de una u
otra comodidad, depositan sencillamente los asientos en el
pavimento de la vía pública. Los esclavos forman su ter-
tulia en los zaguanes, en los escalones de entrada de la
vivienda, o se apropian sentándose en el suelo, de las partes
desocupadas y más oscuras del corredor. Su cháchara no
tiene fin y de vez en cuando se les manda callar. Ocasio-
nalmente uno de ellos entona una salvaje melodía, acom-
pañando a su canto con un primitivo instrumento hecho
por sus propias manos.[3]

Es tal el nivel de plasticidad logrado por Goodman en la descripción de la tertulia criolla, que su lectura permite evocar el crujido de los pantalones almidonados, el ruido de las mece-

doras y la cháchara de los esclavos en el zaguán, cortada a ratos por un "¡silencio!" del amo.

Otro notable cuadro de las costumbres santiagueras es la retreta de los jueves y domingos en la Plaza de Armas. Antes, en la tertulia, el pintor nos ha ofrecido una instantánea de la sociedad santiaguera; ahora, en la retreta, nos muestra esta sociedad en movimiento. Allí, nuevamente, vemos a los burgueses que, en la noche del jueves y domingo, cambian el corredor por la Plaza, mientras los negros, antes en el zaguán, ocupan ahora el atrio de la catedral. Así pues, la retreta es una suerte de gran tertulia, a nivel de ciudad, en la rígida estratificación que la economía y el color determinan en la sociedad de la época.

> De ocho a diez de la noche los jueves y domingos, en la Plaza de Armas, efectúase lo que en la ciudad se llama la retreta, o concierto ofrecido por la banda de música militar. Allí se congrega lo más granado de la sociedad santiaguera para conversar y oír música. Los que tienen casas en las calles que forman la plaza, o en las que le dan acceso inmediato, sacan unas cuantas sillas corrientes y las sitúan cerca de la orquesta. El paseo es un camino ancho, de gravilla situado en el centro del rectángulo de la plaza, separado de la calle por una reja, y limitado por pequeños jardines, fuentes y árboles tropicales muy coposos. Los que no hayan traído asiento de su casa, cuando apetecen descansar de la caminata, lo hacen sentándose en los bancos de piedra que se alinean a lo largo del paseo, o en la parte exterior de las rejas. El conjunto de personas que pasean, formado principalmente de señoras y señoritas ataviadas con lindos vestidos de todos tipos de muselinas y sin más tocado que el que generosamente les dio la Naturaleza, forman una especie de óvalo animado, cuyo interior está ocupado exclusivamente por caballeros vestidos de dril blanco, sombreros de Jipijapa, y zapatos de la mejor piel española; o bien llevan levitas negras y altas bombas. Estos elegantes se detienen a veces en su continuo deambular para contemplar el panorama de beldades de que están rodeados. Hay mucho que admirar en las criollas más sencillas, sea que nos atraiga su gracioso andar en lo que no hay mujer en parte alguna que las iguale, sea el buen gusto que manifiestan en el vestir o el peinado de su rica cabellera [...][4]

> El atrio de la catedral, que mira hacia la Plaza de Armas, está repleta de personas de color que como no les está permitido el juntarse con los demás en el paseo, miran a sus hermanos blancos desde lejos.[5]

Al carnaval santiaguero, Goodman le dedica todo un capítulo en su obra, que titula "Máscaras en Santiago de Cuba". En el mismo, el pintor recrea con precisión fotográfica el heterogéneo espectáculo carnavalesco con sus abigarradas comparsas de negros, blancos y mulatos; con sus cabildos y sus máscaras a pie. La narración en todo momento trasunta el espíritu orgiástico que caracterizó al carnaval, sobre el cual la esclavitud aún echaba su fétida sombra.

> Lo principal que tiene el carnaval de Santiago son las comparsas callejeras, o conjuntos de enmascarados o mamarrachos como se les llama en lenguaje criollo, y los bailes de máscaras. Tenemos aquí una comparsa de africanos bozales, o de pura raza que, aunque parezca increíble, se tiñen de resplandeciente carmesí las pasas de la cabeza y se iluminan el rostro con una capa de pintura color carne, de tono suave. Los hombres visten de mujeres, aunque la otra mitad de la especie no corresponde a la cortesía. La comparsa de los mulatos es un poco mejor, con las mejillas resplandecientes de bermellón llameante, pelucas de amarillo hoja seca y barbas postizas. La ropa del diario la usan poniéndola al revés y las costuras las han embellecido con cordoncillos de latón y cobre que parecen de oro y plata, pintura y cintas. Se hacen preceder de una charanga que se compone de un gran tambor, tamboriles, manojos de mimbres que producen ruido, caracoles y ralladura de semillas duras. Los componentes bailan y cantan a paso rápido por las calles, deteniéndose alguna que otra vez frente a las casas de las amistades a dar la serenata. Se detienen frente a una quinta, a cuya puerta se divierte un grupo de mulaticas francesas. Los mamarrachos las saludan con voz ahuecada y para probarles que las conocen les hablan con su nombre de pila. Los muchachos tratan de identificar a la divertida compañía, queriendo reconocer a cada uno bajo los disfraces que los desfiguran.[6]

De especial interés resulta la referencia que hace el autor a la comparsa de los blancos, lo cual muestra que, aunque para

muchos en la época del carnaval fuera "cosa de negros", los blancos ya a mediados del siglo XIX —aunque sin mezclarse aún con los negros y mulatos— participaban activamente en esta fiesta popular.

> [...] veo venir una comparsa de blancos, blancos en el sentido literal del artículo legítimo sin mezcla. Es un conjunto formado por la gente seria, formal y decorosa de la sociedad, de los que usan dril blanco impoluto y calzado de legítimo cuero mallorquín [...] Traen las caras pintadas de negro, de rojo y de bronce. Su disfraz es muy simple y a la vez llamativo: sombrero de hombre y bata de mujer, de escote muy abierto, mangas cortas y cola hasta el suelo. Danzan, cantan, hacen sonar matracas y otros juguetes y se hacen seguir de una banda de música legítima, con violines, clarinete, trombón, cuero francés, bajo, timbales y el indispensable rallo o (guayo), el cual se rasca con alambre. Los músicos contratados para la fiesta, son todos de color, vestidos como los blancos de mayor prosapia y ejecutan una interminable Danza Cubana.[7]

La referencia a que estos blancos son "gente seria y formal y decorosa de la sociedad", es una clara alusión del autor al *statu* económico de los mismos. Se trata sin dudas de los burgueses que primero nos presentó en la tertulia hogareña y que más tarde vimos circulando en la retreta de la Plaza de Armas el domingo por la noche.

Situados en el polo opuesto de la sociedad colonial, los cabildos de nación ponen una nota pintoresca en el carnaval santiaguero. Estas agrupaciones, en las que se conservan con mayor fuerza los elementos de las culturas africanas, aprovechan la coyuntura carnavalesca para hacer pública exhibición de su cultura, incluidas algunas de sus prácticas religiosas y para, tácitamente, criticar al blanco colonialista, al que ridiculizan con algunos de sus disfraces.

La comparsa conga está precedida por una pareja de negros, quienes llevan los pendones, con extrañas divisas en las telas; luego viene un macero, ordenador de las danzas. Síguenle un batallón de capitanes generales, generales y coroneles, todos con casacas engalanadas con cordoncillos y entorchados color de oro y sombreros no menos

entorchados, con sus correspondientes plumas. Llevan banda ancha de seda de colorines, una espada y espuelas gigantescas [...] Detrás de la escolta de Su Majestad Conga viene un buen grupo de cobrizas amazonas, vestidas de muselina rosada con flores y galoncillos color metálico, las cuales marchan de cuatro en cuatro, con un movimiento de ritmo ligero y gracioso, también dando tropezones pero más suavemente [...] Cierra la marcha una banda militar, compuesta por músicos cuyo trabajo duro y poco salario se exhiben en sus uniformes consistentes en camisas sin botones y otras prendas brevísimas [...] Llevan un gran tambor, inmensas matracas en forma de cestas cónicas, un arpa de caña brava encorvada y el indispensable güiro o rallo.[8]

El disfraz ocupa un lugar cimero en este carnaval, pues además de ser un elemento que permite a los tímidos liberarse temporalmente de sus inhibiciones, hace que muchos puedan burlar por unas horas las barreras económicas y étnicas. Así un negro podía codearse en la Plaza de Armas, bajo un discreto disfraz, con los blancos o un joven blanco enamorar, sin peligro de escándalo, a una bella mulata. Un máscara a pie lograría, dentro del marco del carnaval, gozar de la atención pública que su humilde origen o su color le negaría en otro momento.

Nada hay tan alegre en el carnaval como la Plaza de Armas, donde se encuentran la casa de Gobierno, la catedral, los cafés y las mansiones de la Belgravia cubana. Aquello está repleto de máscaras, con disfraces moteados y de dominó, que no se han cansado de estar deambulando desde por la mañana por toda la ciudad, bailando, cantando, y encantando a los demás con sus disfraces [...][9]

Lo primero que entra en escena es la sombra de Otelo, con patillas postizas. Trae camisa roja, botas altas y reluciente gorra. Entre los belfos sujeta una pipa; y con las manos, una botella blanca, ambos casos, *made in England.* Síguele los pasos un hermano negro, disfrazado de gran señor, con lentes gruesos y enorme cuello almidonado. Trae un libro de colosal tamaño, de cuyas páginas no aparta la mirada. Sobre un raído sombrero ha pegado una vela encendida. Camina a

> tropiezos con desigual paso y a veces se detiene para transformar en palabras sus profundas cogitaciones. La turba le hace mofas, mas él sigue la marcha con flemático paso, sin que se altere el color cobrizo de su rostro grave e inalterable.[10]

El universo social que asoma en la tertulia, la retreta y el carnaval descritos por Goodman, está aparentemente petrificado, pero en realidad es un mundo sacudido por profundas turgencias, el cual en el momento de publicarse la obra —Londres, 1873— se encuentra en pleno proceso de cambio, catalizado positivamente por la Guerra Grande.

Visto desde la perspectiva de tiempo creada por los ciento diez años transcurridos desde su primera edición, el testimonio de Walter Goodman se nos presenta como el mejor cuadro de la sociedad santiaguera de mediados del siglo pasado, así como una fuente de inapreciable valor para la historia de la cultura santiaguera.

NOTAS

1 Abiel Abbot: *Cartas,* Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1965, p. 88.

2 Walter Goodman: *Un artista en Cuba,* Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1965, p. 13.

3 *Ibid.,* pp. 27, 28 y 29.

4 *Ibid.,* pp. 147 y 148.

5 *Ibid.,* p. 152.

6 *Ibid.,* p. 134.

7 *Ibid.,* pp. 137 y 138.

8 *Ibid.,* pp. 143 y 144.

9 *Ibid.,* p. 141.

10 *Ibid.,* pp. 136 y 137.

REBELDIA NEGRA E INDEPENDENCIA

El gran novelista cubano, Alejo Carpentier, en una intervención televisiva, durante el Carifesta 79, hizo una suerte de balance de lo que el Caribe ha dado al mundo. En el mismo, Alejo afirmó:

> Traído del continente africano, el negro que llega a América aherrojado, encadenado, amontonado en las calas de buques insalubres, que es vendido como mercancía, que es sometido a la condición más baja a la que puede ser sometido un ser humano, resulta que va a ser precisamente el germen de la idea de independencia. Es decir que, con el transcurso del tiempo va a ser ese paria, ese hombre situado en el escalón más bajo de la condición humana quien nos va a dotar nada menos que del concepto de independencia.[1]

El término *cimarrón* fue acuñado en Cuba para referirse a la rebeldía india. El mismo sirvió para nominar el acto con el cual nuestros aborígenes respondieron a la explotación a que fueron sometidos por los colonizadores. Así pues, el primer cimarrón fue el indio que escapó de la esclavitud o de la encomienda, huyendo a los bosques que, por la época, poblaban la mayor de las islas del Mar de las Antillas.

La más antigua referencia documental al cimarrón que ha llegado hasta nosotros, data de 1531. Se trata de una Real Orden firmada por la reina de España en la que se señala al gobernador de Cuba: "Mucho he holgado de lo que decía que la isla al presente está muy pacífica de indios cimarrones."[2] De este comentario real se infiere claramente que, en época temprana, el cimarronaje era ya uno de los principales problemas que enfrentaban los iberos en la isla de Cuba.

Cuando, en los albores mismos de la colonización, los esclavos negros comenzaron a alzarse —tal vez imitando la práctica iniciada por los indios—, el término cimarrón se hizo extensivo a ellos. Así, el 26 de diciembre de 1522, la historia del Caribe registra una de las más tempranas cimarronadas de la región. Aproximadamente veinte negros esclavos, pertenecientes a la dotación del ingenio del gobernador de La Española, don Diego

Colón, mataron a varios españoles, destruyeron propiedades y liberaron a doce esclavos indios, en temprano gesto de solidaridad que en lo adelante caracterizaría la historia de los explotados de la región. Es decir, saltando por sobre abisales barreras culturales, los indios antillanos y los negros africanos se cimarronaron juntos en un esfuerzo para resistir a su enemigo común, el encomendero.

Extinguidos los indios en la Isla, a consecuencia de la explotación desmedida, las enfermedades, etcétera, el negro cimarrón quedó como testigo excepcional del genocidio aborigen y principal representante de la rebeldía de la misma. El historiador José Luciano Franco ha afirmado en este sentido: "En Cuba, durante varios siglos, fueron los palenques los únicos signos de la inconformidad con el régimen colonial, la protesta viril contra las infamias de la esclavitud."[3]

De esta suerte, la rebeldía del esclavo negro, que llena páginas y páginas de la historia de Cuba, desempeñará un papel relevante en la formación de un sentimiento de rebeldía que constituye a nuestro juicio, el punto de partida del concepto de independencia que, más tarde, florecerá en los criollos blancos y negros que, ya sintiéndose cubanos, buscarán la nación a partir de 1868.

Una revisión somera de algunas fuentes bibliográficas y documentales sobre la primera mitad del siglo XIX cubano, puede aportarnos la información necesaria para una justa valoración del aporte de la rebeldía esclava a nuestras luchas por la independencia.

Sobre la actividad de los cimarrones en Pinar del Río, contamos con un excelente testimonio: el diario del rancheador Francisco Estévez. Entre los años de 1837 y 1842, la partida de Estévez atacó 41 palenques, algunos de los cuales tenían más de 40 ranchos. Según el cálculo del rancheador —hecho a partir de las camas encontradas en los ranchos— estos palenques eran habitados por aproximadamente 856 cimarrones. En el curso de esos cinco años, Estévez mató 89 negros rebeldes, apresó 187 y se le presentaron 33. Como puede apreciarse por las cifras anteriores, en Pinar del Río había una verdadera población alzada.

El testimonio de este rancheador es, también, muy rico en elementos que permiten una valoración cualitativa de la lucha de los rebeldes negros y muestra hasta qué punto los cimarrones no fueron una horda de salvajes, como querían presentarlos los esclavistas, sino una guerrilla organizada y coherente en

posesión de una ética notable, pese a las duras condiciones de vida que le fueron impuestas por los colonialistas y los esclavistas.

Algunos pasajes del diario de Estévez muestran la existencia de cimarrones veteranos, con más de una década "de monte"; los elevados principios que, en no pocas ocasiones rigen la conducta de los cimarrones e, incluso, el tono de cierto respeto que emplea el rancheador para referirse a los rebeldes se hacen patentes en dicha obra.

> [...] que éste era Yará antiquísimo capitán de cuadrilla [...][4]
>
> .....
>
> Julián, que era del ingenio, que había 37 años que estaba en el monte.[5]
>
> .....
>
> [...] uno el famoso Mata-perro, cimarrón antiquísimo, que por su destreza y valor adquirió este título.[6]
>
> .....
>
> [...] del capitán de cuadrilla Pedro José; viéndolo inmóvil y habiéndolo visto con intenciones de suicidarse, lo entregué a su dueño, pues no había efectuado tan siniestras ideas, por el sumo cuidado y vigilancia que se tenían de él, pues llegó a decirme que antes moriría mil veces que entregar ninguno de sus compañeros [...][7]

Al tiempo que la partida de Francisco Estévez quemaba decenas de palenques en Pinar del Río y combatía con tenacidad a los cimarrones, en la ciudad de La Habana, la rebeldía esclava crecía en forma notable.

Los cimarrones urbanos —como ha señalado Pedro Deschamps— mantenían una presencia sumamente activa en los distintos barrios de la capital, apelando a licencias falsas u otros subterfugios para burlar a las autoridades y a los cazadores de capturas que el reclamo del diario echaba tras ellos.

El esclavo citadino, señala Ðeschamps, escogía, como el esclavo rural, el camino de la fuga. Unas veces, iría hacia el monte, junto a sus carabelas, otras, las más, a perderse en las calles de la ciudad, inmenso palenque urbano.[8] La presencia en la prensa capitalina de secciones fijas para denunciar la fuga de esclavos, demuestra el nivel alcanzado por las mismas en la primera mitad del siglo XIX.

Por último, debemos referirnos al Ðepósito de Cimarrones, en el cual había una importante población de negros rebeldes, no sólo de la capital, sino de muchas regiones del país. Esta población de cimarrones, que era empleada como mano de obra en la construcción de calzadas, caminos, minas, vías férreas, etcétera, también se fugaba de manera sistemática, según evidencian los libros del Ðepósito y numerosos documentos de la época; de ahí que lo relacionemos con un importante foco de rebeldía.

En 1810, algunos negros y mulatos libres participaron en la conspiración que encabezaron Joaquín Infante y Ramón de la Luz. Entre los cargos hechos por las autoridades coloniales a uno de los conspiradores, se consignaba que convocaba y excitaba a los negros y mulatos y a la "hez del pueblo" para sublevarse.

Ðos años después, la conspiración del negro liberto Aponte, presidente del cabildo Shangó Teddón, estremeció toda la Isla, sumando al "miedo al negro", que hasta ese momento había estado relacionado básicamente con el esclavo de la plantación, un nuevo ingrediente: la rebeldía de los negros libres.

En 1839, el descubrimiento de una conspiración en el seno del Batallón de Milicias de Pardos y Morenos desencadenó una feroz represión contra toda una serie de cofradías y sociedades clandestinas en las que se aglutinaban los libertos. Este proceso político, que desencadenó la conspiración del capitán León Monzón, sirvió de prólogo al "año del cuero". Ðurante ese terrible año de 1844, fue diezmada la pequeña burguesía negra y mulata de La Habana y Matanzas, y cientos de esclavos de las plantaciones fueron torturados y asesinados.

Esta consiparicón —en la cual "participaron" algunos criollos ilustrados— aún se discute si realmente existió; lo cierto es que, ora fuera una conspiración, ora un pretexto para destruir la pequeña burguesía "de color" e infundir miedo a las negradas de los ingenios y cafetales, resulta un hecho histórico indubitable el extraordinario potenciamiento de la rebeldía negra en la Isla.

En la provincia de Matanzas, zona de grandes ingenios y cafetales, la rebeldía esclava alcanzó proporciones extraordinarias. Entre 1825 y 1842 tuvo lugar una cantidad extraordinaria de protestas en las plantaciones cañeras, así como conspiraciones y toda suerte de manifestaciones de rebeldía por parte de los esclavos.

Sobre uno de los episodios más relevantes de la rebeldía esclava en Matanzas, la insurrección del ingenio Alcancía, el historiador José Luciano Franco ha escrito:

> La noche del 26 de mayo de 1843 estalló la insurrección en el ingenio "Alcancía", que inmediatamente fue secundada por los trabajadores y esclavos del Ferrocarril de Cárdenas. Estos pertenecían a la cuadrilla de reparaciones de que era capataz el irlandés míster Daniel Goulding, de quien sospecharon las autoridades coloniales que no había sido ajeno al movimiento rebelde.
>
> Juntados ambos grupos que formaban un total de 300 hombres armados de machetes, se dirigieron, al son de los tambores, a los ingenios "Lucía", "La Trinidad", "Las Nieves", "La Aurora" y el cafetal "Moscou", combatiendo a cuantos trataron de cerrarles el paso, cuyas dotaciones, en parte, se les incorporaron.
>
> Los capitanes pedáneos de los partidos de Cimarrones y Güira de Macurijes vigorizaron la ofensiva contra los rebeldes apoyados por las fuerzas de infantería y caballería del ejército español, a cuyo frente venía el propio gobernador de Matanzas, el brigadier Antonio García Oña. Los insurrectos, pese a estar mal armados, opusieron una heroica resistencia a fuerzas superiores en hombres y armamentos. En los combates entablados inicialmente el 27 de marzo murieron 40 rebeldes, y en el último, en la finca "El Ranchuelo", cayeron 27, que junto a los asesinados en los barracones sumaron 132; el resto buscó refugio en los montes de Bemba y perseguidos por las tropas coloniales, cuadrillas de arranchadores y perros feroces, fueron salvajemente asesinados.[9]

Como puede apreciarse, en este caso no bastaron los ranchea-dores y el Gobierno español tuvo que apelar a sus tropas regulares para reprimir a los rebeldes negros.

Otras rebeliones importantes de esclavos en Matanzas durante el año 1843 fueron: mayo, rebelión de los esclavos de los

ingenios Santa Rosa y Majagua; 2 de junio, sublevación de l; dotación del ingenio Acana; 30 de junio, alzamiento de 30 esclavos del ingenio Flor de Cuba; protesta de 300 esclavo de la dotación del ingenio Arratia por maltratos a un esclavo 22 de julio, sublevación de 42 esclavos del Arratia, fueron derrotados luego de encarnizado combate por un destacamento de caballería del Regimiento de Lanceros del Rey; 15 de noviembre se rebelan los esclavos del ingenio Triunvirato, los rebeldes del Triunvirato liberaron a los esclavos de los ingenios Concepción San Lorenzo, San Miguel, San Rafael y también de cafetales y fincas ganaderas. La gesta heroica del Triunvirato concluyó con la derrota de los esclavos por las fuerzas superiores del ejército colonialista apoyadas por mayorales y rancheadores, en representación de los esclavistas.

Refiriéndose a estos levantamientos masivos de esclavos, que estremecieron la provincia de Matanzas hacia mediados del siglo pasado, el compañero Fidel Castro ha señalado: "Esa fue una página heroica y hermosa de la historia de nuestra patria, porque no podemos olvidar que hace prácticamente menos de un siglo todavía había esclavitud en Cuba. Y podemos decir que aquellos hombres fueron como precursores de nuestras revoluciones sociales."[10]

En el Departamento Oriental, la rebeldía esclava tradicionalmente alcanzó niveles muy altos.

En 1731 los esclavos de las minas del Cobre escribieron importantes páginas de rebeldía, de las cuales hiciera valioso registro el obispo Morell de Santa Cruz. Algunas décadas más tarde, en 1795, la conspiración del liberto bayamés Nicolás Morales —en la cual se mezclaron algunos hacendados blancos de la región— mostró las tempranas potencialidades revolucionarias de los negros libres.

Los palenques de Sigua. Limones. El Frijol, Moa, Bumba y Maluala, entre otros, son exponentes notables del alto nivel alcanzado por el cimarronaje rural en la región.

Sobre el palenque de El Frijol ha escrito José Luciano Franco:

> El gran palenque del Frijol estaba muy bien organizado y constituía una unidad económica de producción. En él había —según consta en documentos oficiales— "formales establecimientos de casas, trapiches de ingenios, cañaverales, platanales, vegas de tabaco y toda especie de granos; maíz, frijoles, arroz, etc." Comerciaban con Jamaica y Haití a través del tráfico clandestino de balandros, con inter-

vención de contrabandistas italianos y hasta ingleses. Y hacían intercambios con los comerciantes de la cercana hacienda de Moa.

El palenque encerraba más de 200 bohíos, defendido por una cerca o empalizada a semejanza de la usada en el siglo XVII por los quilombos de los Palmares, en el Brasil. Y en él habitaban más de trescientos cimarrones, hombres y mujeres [...][11]

La destrucción del palenque de El Frijol se llevó a cabo —según consta en documentos— a partir de una gran operación militar en la que participaron columnas mixtas de caballería e infantería urbana de morenos y pardos. A las fuerzas de veteranos se sumaron las milicias y las hermandades de propietarios de esclavos. En esta gran expedición militar se invirtieron 25 195 pesos, cifra astronómica para la época, que habla por sí sola de la envergadura de esta acción contra los negros rebeldes.

En este caso, como en las insurrecciones matanceras, los colonialistas se vieron obligados a utilizar fuerzas regulares contra los negros rebeldes, además de los rancheadores.

Al tiempo que en los campos de Oriente crecía el cimarronaje, en la ciudad de Santiago de Cuba, el cimarrón urbano se convertía en una preocupación para las autoridades coloniales. Basta una somera revisión de la sección "Esclavos Prófugos", que aparece en la mayoría de los diarios santiagueros del siglo pasado, así como de los documentos de esa época, para comprobar que centenares de esclavos se fugaban año tras año, y que un gran número de éstos "pasaban por libres" en la ciudad o huían al monte por tiempo indefinido.

Según el investigador Pedro Deschamps, existen pruebas documentales que permiten afirmar que entre 1802 y 1864 existieron unos setenta y nueve palenques diseminados por toda la Isla. Si a eso sumamos la fuga sistemática de simples cimarrones en ciudades y plantaciones, de la cual ha quedado un rico testimonio en los periódicos y documentos de la primera mitad del siglo XIX, estaremos en condiciones de afirmar que en esa época había un verdadero estado de beligerancia en la Isla.

El concepto de independencia brotó en Cuba de abajo. Allí, en el escalón más bajo de la condición humana, el negro fue uno de sus principales portadores. La evolución de la rebeldía negra ante la explotación esclavista recorrió un amplio espec-

tro, dentro del cual pueden delimitarse cinco momentos, fundamentales, hasta llegar al independentismo:

La rebeldía individual que dio origen al cimarrón solitario.

El negro como instrumento del colonialismo en la defensa de la Isla contra los ingleses y otros rivales de España.

Las grandes rebeliones colectivas de franco carácter abolicionista.

La activa participación de negros y mulatos libres en conspiraciones junto a los criollos blancos, de clara proyección independentista.

La integración masiva de los cimarrones, los libertos y los esclavos a la guerra de independencia en 1868.

Los revolucionarios del 68, conscientes del importante papel desempeñado por la rebelión negra en el resquebrajamiento del orden colonial e, incluso, en la formación del germen del concepto de independencia, ofrecieron a los rebeldes una bandera en la que la abolición ocupaba un lugar cimero.

La liberación, por Carlos Manuel de Céspedes, de la dotación de La Demajagua, la declaración de libertad de los apalencados, proclamada en Bayamo, y el artículo 24 de la Constitución de Guáimaro, en el que se proclama que todos los habitantes de la República eran enteramente libres, expresan diáfanamente la vocación abolicionista de una revolución que ha sido precedida —¿y por qué no abonada?— por varios siglos de cimarronaje antiesclavista, y en la que los negros libres y esclavos desempeñaron desde el principio un activo papel en la resistencia frente al régimen colonial.

En el *Manifiesto de Montecristi,* nuestro Héroe Nacional escribió, refiriéndose a la actuación del negro en la Guerra Grande, "La revolución, con su carga de mártires, y de guerreros subordinados y generosos, desmiente indignada, como desmiente la larga prueba de la emigración y de la tregua en [Cuba] la Isla, la tacha de amenaza de la raza negra [...]"[12]

Con la Guerra de los Diez Años —a la que se incorporaron en masa los esclavos, los cimarrones, los negros y mulatos libres, junto a los criollos blancos—, la lucha contra el colonialismo y la esclavitud en Cuba dio un salto cualitativo, transformándose en una guerra nacional donde negros y blancos, amos y antiguos esclavos, fundidos en una nacionalidad mes-

tiza, lucharon contra su enemigo común: la dominación colonial sostenedora de la esclavitud.

NOTAS

1 Alejo Carpentier: "Lo que el Caribe ha dado al mundo", revista *Correo de la UNESCO,* diciembre 1981, año XXXIV, p. 5.

2 José Luciano Franco: "Palenques de negros cimarrones" en *Historia de Cuba. Selección de lecturas,* p. 11, compilación Edilio Torres Mirandas, Edit. Pueblo y Educación, [1974].

3 *Ibid.,* p. 12.

4 Cirilo Villaverde: *Diario del rancheador,* Ed. Letras Cubanas, La Habana, 1982, p. 84.

5 *Ibid.,* p. 90.

6 *Ibid.,* p. 95.

7 *Ibid.,* p. 59 .

8 Ver "Cimarrones urbanos", en Pedro Deschamps Chapeaux y Juan Pérez de la Riva: *Contribución a la Historia de la gente sin Historia,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 31.

9 José Luciano Franco: *La gesta heroica del Triunvirato,* Edit. de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, pp. 18-19.

10 Fidel Castro: "Discurso en el acto central en conmemoración del XXI aniversario del ataque al Cuartel Moncada", el 26 de julio de 1974, en José Luciano Franco: *La gesta heroica del Triunvirato,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978, p. 7.

11 José Luciano Franco: "El gran palenque de El Frijol", en periódico *Granma,* 1 de febrero de 1978, p. 2.

12 José Martí: *Obras completas,* t. IV, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 96.

CARNAVAL Y PLANTACION

La plantación fue el crisol donde se fundieron las sociedades caribeñas. Saltando de isla en isla, cual hicieran muchos siglos antes arahuacos y caribes, ese monstruoso organismo social que fue la plantación esclavista invadió el Caribe insular. Las colonias inglesas, las Sugar Islands, fueron sus primeras víctimas; más tarde el sistema se extendió por Haití, Puerto Rico, Jamaica y Cuba. En tierra firme, el Sur de los Estados Unidos y Brasil fueron sus principales escenarios.

Resulta objetivamente imposible encontrar alguna zona de la cultura de los pueblos antillanos en la que no esté presente directa o indirectamente, en mayor o menor grado, la huella de la plantación.

En el presente trabajo nos proponemos incursionar por algunos de los aspectos que conforman la impronta de la plantación en una institución altamente representativa de la cultura caribeña: el carnaval.

La única concesión importante que hicieron los esclavistas del Caribe a la cultura africana fue la de permitir a los negros esclavos practicar sus cantos y bailes, los que sirvieron de vehículo para mantener el culto a algunas de las deidades del rico panteón africano, así como de válvula de escape a las profundas tensiones a las que estaba sometido el esclavo en esa ergástula criolla que fue la plantación.

"De tiempo inmemorial —dice Pérez de la Riva— se permitía a los esclavos bailar tambor en los ingenios y cafetales y cuando se construyeron los barracones de patio, la tolerancia se mantuvo dentro de su recinto."[1]

Una Orden Circular del Capitán General Ezpeleta del 4 de julio de 1839 recordaba a los dueños de las plantaciones que debían permitir a los esclavos "bailar a la usanza de su país, en días de fiesta por la tarde, hasta la prima noche, bajo la vigilancia de sus mayorales, sus bailes conocidos por 'de tambores', pero sin consentir admisión de negros de otras fincas".[2]

Tres años después de emitida esta Orden Circular el gobierno colonial dictó el Reglamento de Esclavos, código negro en el cual se regulaban los principales aspectos de la vida del esclavo. En el artículo veintitrés de dicho reglamento se señala lo siguiente en relación con las fiestas de los esclavos en la plantación:

> Permitirán los amos que sus esclavos se diviertan y recreen honestamente los días festivos después de haber cumplido con las prácticas religiosas; pero sin salir de la finca, ni juntarse con los de otras, y haciéndolo en lugar abierto y a vista de los mismos amos, mayordomos o capataces, hasta ponerse el sol o toque de oraciones y no más.[3]

De esta suerte, el "baile de tambor" llegó a ser un elemento cotidiano del paisaje cultural cubano —y, por qué no, caribeño— hasta la pasada centuria.

El llamado baile de tambor quedó ampliamente registrado en la literatura cubana del siglo pasado. Dos novelistas, Anselmo Suárez y Romero y Emilio Bacardí, nos legaron en sus obras magníficas descripciones de dicho baile, las cuales han sido usadas como principales fuentes para el estudio de esta manifestación cultural, desde la publicación por Fernando Ortiz en 1916 de *Los negros esclavos*.

Nosotros, sin embargo, aunque reconocemos el valor de dichas descripciones, preferimos obviarlas como fuentes en esta aproximación al fenómeno del carnaval por dos razones: en primer lugar, porque en ambos casos el "baile de tambor" está tamizado por la imaginación de un novelista que inserta la descripción dentro de un cuadro de ficción; en segundo lugar, porque tanto Suárez como Bacardí son miembros de la clase dominante criolla y como tales participan de un sistema de valores que tiende a distorsionar algunas zonas del fenómeno. Recordemos que el autor de *Francisco* era dueño del ingenio Surinam, con una dotación de 290 esclavos.

Preferimos, pues, acudir a las descripciones del "baile de tambor" que nos ofrecen algunos de los llamados "viajeros", ese interesante y heterogéneo universo historiográfico tan rico en elementos para la reconstrucción histórica y sociológica del siglo XIX cubano.

Los viajeros nos ofrecen dos ventajas: no escriben ficción, sino que describen con lujo de detalles el mundo que discurre ante sus asombrados ojos; por otra parte, algunos viajeros no están comprometidos con el universo esclavista al cual en muchos casos se asoman con ojo imparcial. Así, a nuestro juicio, podemos acreditarle mayor valor científico a las descripciones de los "bailes de tambor" hechos por algunos viajeros que a las ofrecidas por la literatura de la época.

Dentro del amplio mundo que forman los viajeros hemos escogido al pintor inglés Walter Goodman, quien nos legara en sus descripciones de Santiago de Cuba el más importante testimonio sobre el quehacer provinciano del siglo XIX cubano de que dispone nuestra historiografía. Goodman inserta en su obra *Un artista en Cuba* esta magnífica descripción de un "baile de tambor" en un cafetal del Departamento Oriental:

> El entretenimiento principal lo constituye el baile al compás de la música del tambor o tumba. Los negros tocan el tambor por turnos. Colocan el instrumento en forma de barril entre sus muslos y los golpean rápidamente con las manos. El ritmo de la danza es tan variado y sostenido que se puede distinguir fácilmente el bosquejo de un aire musical. Esta música primitiva se acompaña además, de cantos, cencerros y el raspar del güiro. (...) Los bailarines entran en calor en todo sentido. Sólo dos parejas bailan a la vez y cuando están completamente exhaustas ceden el puesto a otras dos. Los compañeros danzan independientemente uno de otro y sólo unen sus manos en alguna que otra ocasión. Las mujeres ataviadas con largas batas de algodón y turbantes de colores asumen un paso corto y resbaloso que les da la apariencia de como si patinaran sobre ruedas mientras que la parte superior de sus cuerpos oscila y se inclina hacia delante y hacia atrás a la manera peculiar de su tribu. Los hombres, que visten camisas sin botones y pantalones cortos de lona, son más expresivos que sus compañeras. A veces levantan los brazos como en éxtasis salvaje o saltan furiosamente en el aire. Varían estos ejercicios gimnásticos saltando como las ranas o girando rápidamente sobre la punta de los pies. Se excitan y se acaloran tanto con estas piruetas que sueltan y cogen cincuenta veces sus sombreros de Panamá hasta que los botan definitivamente al igual que sus zapatos de vaqueta y hasta las camisas.[4]

Es fácil imaginar el desbordamiento de instintos liberados que caracteriza esta escena, descripta con "ojos de pintor" como dice el propio autor. Los esclavos, cansados tras una larga jornada de trabajo entre las matas de café y el secadero, se entregan a lo que Goodman llama "ejercicios gimnásticos" y que en realidad son, en un por ciento elevado, manifestaciones del culto

a las deidades africanas, en medio de la locura de los sentidos que condiciona la represión de la plantación.

La novelista sueca Fredrika Bremer en su rica correspondencia desde Cuba —verdadera joya de la historiografía viajera— maneja una descripción del baile de los esclavos, en el ingenio matancero Ariadna, de inapreciable valor.

> En esta sombra estaban reunidos cuarenta o cincuenta negros y negras vestidos de limpio. (...) Aquí se puede ver representantes de diferentes naciones africanas: congos, mandingas, lucumíes, carabalíes, etcétera, bailando a la manera de su continente. Cada nación presenta variaciones propias; pero todos tienen una semejanza fundamental en los rasgos principales del baile. Se ejecuta siempre entre un hombre y una mujer, y representa una relación de cortejo y coquetería, en la cual el amante expresa sus sentimientos, en parte con un temblor tan grande en las extremidades, que parece deshacerse, mientras da vueltas alrededor de su dama como un planeta en torno al sol, y en parte con atrevidos saltos y vueltas, muchas veces rodeando a su dama con ambos brazos, pero sin tocarla (...) La música estaba compuesta de cantos y de tambores. Tres hombres estaban junto a un árbol golpeando con las manos, los puños, los pulgares y los palillos sobre pieles tensas ajustadas a troncos huecos. Hacían el mayor ruido posible, pero siempre con extraordinario compás y ritmo.
>
> Era un día de mucho calor, y pude ver que las camisas de los caballeros temblorosos y saltarines estaban como si hubieran salido recientemente del agua. Sin embargo, era evidente que bailaban de todo corazón, y parecía que podían seguir bailando y cantando eternamente. Pero se oyó el fuerte restallar de un látigo no lejos del lugar del baile; inmediatamente se detuvo la danza, y los bailarines se encaminaron presurosos y obedientes, hacia el trabajo.[5]

Particularmente interesante resulta el final de esta larga descripción, de la cual sólo hemos reproducido algunos fragmentos, en tanto muestra cómo el frenesí del baile de los esclavos —eufemísticamente llamados por la Bremer "damas y caballeros"— es cortado bruscamente por el restallante látigo que ordena el retorno al cañaveral.

Una revisión de ese maravilloso libro del Padre Labat titulado *Viaje a las islas de América,* nos convenció de las extraordinarias similitudes del baile de los esclavos en todo el ámbito caribeño. No pretendemos hacer una generalización que sólo podría ser el fruto legítimo de un estudio comparativo, que rebasa ampliamente los modestos objetivos de este trabajo. No obstante, es obvio que la plantación, como hecho económico común a las Antillas, determinó elementos superestructurales similares y/o equivalentes en todos los países del área, entre ellos, muchos de los cantos y bailes típicos de las fiestas de los esclavos.

Labat, tal vez el más famoso de los viajeros del Caribe, recorrió durante once años las Antillas en las que ejerció una muy variada actividad. Fue ingeniero, curandero, soldado, etcétera. Su nombre, sin embargo, quedó fijado a la historia antillana no por sus invenciones o hechos de armas, sino por la obra antes mencionada.

Veamos algunas de las observaciones de Labat en torno a las danzas de los esclavos en las Antillas de fines del siglo XVII y principios del XVIII.

> La danza es su pasión favorita, no creo que haya pueblo en el mundo más apegado a ella. Cuando los amos no les permiten danzar en el establecimiento, andan tres o cuatro leguas, después de haber terminado su trabajo en el ingenio el sábado a medianoche, para estar en algún sitio donde saben que hay danza.[6]

En torno a la presencia de elementos lascivos en los bailes de los esclavos, refiere Labat: "Como las posturas y movimientos de esta danza son de los más deshonestos, los amos que viven de una manera moderada se la prohíben y cuidan de que no la bailen..."[7]

Obsérvese en el siguiente fragmento otros aspectos de la descripción del baile que hace el viajero:

> En cuanto a los danzarines, mantienen los brazos más o menos como los que danzan tocando castañuelas. Saltan, dan vueltas, se acercan a dos o tres pies unos de otros, retroceden al compás hasta que el sonido del tambor les avisa que deben juntarse, golpeándose los muslos unos contra otros, es decir los hombres contra las mujeres. Al

verlos, parece que se golpean con los vientres, aunque se
los muslos los que soportan esos golpes. Al momento
retiran pirueteando para recomenzar el mismo movimien
con gestos completamente lascivos tantas veces como
tambor dé la señal, lo que hace a menudo varias vec
seguidas. De vez en cuando entrelazan los brazos y da
dos o tres vueltas siempre golpeándose los muslos y b
sándose.[8]

Y termina acotando Labat luego de este cuadro: "Se ve ba
tante por esta descripción abreviada cuán opuesta al pudor
esta danza."[9]

Este "baile de tambor" en la plantación esclavista, descri
por Goodman, Fredrika Bremer y el Padre Labat, no permanec
encerrado dentro de los límites del ingenio o el cafetal, sin
que penetró en el medio urbano *reforzando* los elementos de l
cultura africana que en éste se fundían ya con los hispanos.

Como es de todos conocido, la cultura africana tuvo una pr
sencia notable en las villas cubanas desde el siglo XVI. Num
rosos documentos demuestran la existencia de gran cantida
de esclavos y negros horros en las poblaciones en época ta
temprana. Así, en el Artículo 53 de las Ordenanzas de Cácere
de 1573 se plantea: "Que los negros horros por haber en est
villa muchos que son vecinos y oficiales y por ser puerto, si le
cabe la vela, es bien tengan armas que las puedan traer, salv
si por alguna causa la justicia las prohibiere que no las traigan
algunos."[10]

Entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, esta pre
sencia africana resultó reforzada y objetivamente enriquecida
al arribar, en interminable flujo de muerte, los cientos de miles
de esclavos africanos que reclamaba la plantación. Recuérdese
que sólo durante el siglo XIX los sacarócratas introdujeron
en Cuba 1 110 000 bozales.[11]

Para una comprensión cabal del proceso mediante el cua
arribaron al medio urbano los elementos de la cultura africana
que fueron cultivados durante décadas por las dotaciones de
esclavos de la plantación, debe tenerse en cuenta que el inter
cambio entre ésta y la ciudad fue tradicionalmente intenso.

Muchos esclavos de las plantaciones eran enviados a vender
mercaderías a la ciudad o alquilados para trabajos de naturaleza
urbana temporalmente y, viceversa, gran número de esclavos
de la ciudad eran enviados como castigo a las plantaciones o

alquilados durante las zafras de café o azúcar. Este intercambio fue la correa de transmisión que permitió que el carnaval se nutriera de lo africano cocinado en la plantación.

Un breve vistazo a la prensa cubana del siglo pasado nos permite corroborar el trasiego de esclavos entre la plantación y la ciudad.

> En la calle de San Juan Napomuceno no. 27 se alquilan de uno hasta diez negras o mejor negros para recoger café, pagando $10 mensuales por cada uno y dándoles buen trato.[12]
>
> Se solicita alquiler de uno hasta ocho negros para recoger café, en el número 54 de la calle alta de la Catedral impondrán.[13]

Los libertos que obtenían su libertad a través de la manumisión o la coartación, también contribuyeron a poner en contacto a la plantación con la ciudad. Aquellos ex-esclavos que habían participado en los "bailes de tambor" de la plantación o los hijos de éstos que por tradición oral habían recibido cantos, bailes y costumbres, trasladaron al carnaval los elementos de la cultura africana cultivados en la plantación.

De esta manera el carnaval que viene de la Europa blanca a mediados del siglo XVII y comienza a teñirse de negro en suelo caribeño, se ennegrece totalmente al hundir sus raíces en la plantación esclavista de donde toma algunos elementos para su perfil definitivo.

Uno de los aspectos típicos del carnaval antillano, en el que, a nuestro juicio, ha dejado su impronta la plantación, es su desbordamiento orgiástico característico.

El clima carcelario que reina en la plantación condicionó una fuerte represión de los instintos que sólo lograba un escape coyuntural en el "baile de tambor" o en la cimarronada.

Ese sentido de liberación, esa euforia desenfrenada que nació en el pecho del esclavo durante los efímeros momentos del "baile del tambor" o mientras huía al monte, se transfieren al carnaval caribeño, transformándolo en una suerte de locura colectiva de los sentidos.

La plantación, pensamos, también dejó una profunda huella en la fuerte carga sexual que aflora en los cantos y bailes del carnaval antillano. Ciertamente, la cultura africana es rica en lo que a sexualidad se refiere, esto puede comprobarse con

una simple revisión de la mitología africana; mas aquí se trata de una sexualidad reforzada, e incluso patológica, fruto de los traumas sexuales del esclavo en la plantación.

Sobre la vida sexual del esclavo ha escrito el historiador Manuel Moreno Fraginals:

> La grave desproporción entre hombres y mujeres debió crear un tenso clímax de represión, canalizada hacia la masturbación, la homosexualidad y a una obsesión sexual que se expresó en mil formas: cuentos, juegos, cantos, bailes... Por los campos de Matanzas, que fuera la más densa zona esclavista de Cuba, aún se narran en tertulias y corrillos centenares de cuentos pornográficos de nítido origen africano, que no tenían una connotación sexual, o la tenían sublimada, adquieren este sentido bajo la esclavitud (...) Es decir, la patológica obsesión sexual estuvo determinada por la esclavitud y no por el ancestro africano del esclavo (...)
>
> La esclavitud terminó [concluye diciendo Fraginals] creando distorsionados patrones de comportamiento sexual que los racistas justificaron inventando el mito de la sexualidad sádica del negro, la inmoralidad de la negra y la lujuria de la mulata.[14]

Como justamente señala Fraginals, son los distorsionados patrones de comportamiento sexual engendrados por la plantación, y no la sexualidad subyacente en la cultura africana, los que imprimen a los bailes de los esclavos —al carnaval antillano, decimos nosotros— esa sexualidad desbordada que lo caracteriza.

Una pequeña incursión por el carnaval santiaguero contemporáneo nos ha permitido comprobar la presencia de la plantación aún en estas fiestas. Veamos, por ejemplo, lo que nos dice la investigadora Gladys González en torno a ciertos cantos que se generan espontáneamente en lo que pudiéramos llamar el vórtice de la Conga de Los Hoyos:

> Así todas las veces comienzan a cantar varios grupos pequeños o grandes, a veces ocurre al unísono, de una punta a la otra donde arrolla el pueblo (generalmente del barrio de Los Hoyos, y *negros*) en todas las ocasiones el canto

más obsceno es el que logra hacer un coro de más voces y se apagan poco a poco los coros menos obscenos.[15]

Estos cantos en algunos casos denotan una visión aberrada del coito e invariablemente transparentan cierta obsesión sexual; ahí, pensamos, están los traumas sexuales del esclavo, ahí está la plantación.

Así como en el habla del cubano contemporáneo sobreviven expresiones de origen diáfanamente azucarero como "echar un palo", "tumbadero", "botar una paja", "echar un cuerazo", o "dar un bocabajo", el carnaval —particularmente en las ciudades de fuerte concentración de población negra— mantiene una personalidad en la que pueden observarse claramente los elementos nacidos a la sombra de la "cáscara de vaca" y el cepo.

Tal vez puedan algunos asombrarse de estas afirmaciones, teniendo presente que recientemente conmemoramos el centenario de la abolición de la infame institución esclavista. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que si bien un siglo constituye un lapso extraordinario en la vida de un hombre, para la de un pueblo es apenas un instante.

Una cuidadosa investigación sociológica de la cultura cubana, revelaría, con toda probabilidad, que casi cuatro centurias de práctica esclavista han marcado nuestra cultura nacional de forma significativa.

Estas reminiscencias de la época colonial, en la que el negro era comprado y vendido como una mercancía más, encuentran un caldo de cultivo favorable en las sociedades clasistas del Caribe contemporáneo, en las que el racismo condena al negro a una situación de inferioridad. En países como Brasil, Trinidad Tobago, Barbados, etcétera, la herencia de la plantación debe ser vigorosa en tanto la explotación esclavista encuentra sus equivalencias en la moderna explotación del obrero. En nuestro país, donde la Revolución Socialista ha borrado las diferencias de clase y los prejuicios racistas, los patrones de comportamiento y, en general, la herencia proveniente del pasado capitalista, tiende objetivamente a desaparecer.

A manera de resumen, queremos subrayar que los elementos de la cultura africana que se incorporan al carnaval antillano, luego de haber pasado a través del sistema carcelario reinante en la plantación esclavista, dejaron una huella indeleble en el mismo que aún puede ser reconocida en nuestros días. Dicha

huella se expresa básicamente en el espíritu orgiástico del carnaval y en la gran carga sexual que se pone de manifiesto en bailes y cantos del carnaval caribeño contemporáneo.

NOTAS

1 Juan Pérez de la Riva: *El Barracón y otros ensayos,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975, pp. 38-39.

2 *Ibid.,* p. 39.

3 Hortensia Pichardo: *Ðocumentos para la Historia de Cuba,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, t. I. 1971, p. 321.

4 Walter Goodman: *Un artista en Cuba,* Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1965, pp. 206-207.

5 Fredrika Bremer: *Cartas desde Cuba.* Edit. Arte y Literatura, La Habana, 1980, p. 93 y siguientes.

6 Labat, R. P.: *Viajes a las islas de la América,* Colección Nuestros Países, Casa de Las Américas, Serie Rumbos, La Habana, 1979, p. 174.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.,* p. 175.

9 *Ibid.,* p. 175.

10 Hortensia Pichardo: *Ðocumentos para la historia de Cuba,* p. 112.

11 Ver Juan Pérez de la Riva: *El monto de la inmigración forzada en el siglo XIX,* p. 7.

12 Periódico *El Redactor,* 9 de octubre de 1847, p. 4. Archivo Provincial de Santiago de Cuba.

13 *Ibid.,* p. 4.

14 Manuel Moreno Fraginals: *El ingenio,* t. II, p. 40.

15 Testimonio trasmitido de forma oral al autor por la folklorista e investigadora adjunta de la Casa del Caribe, Gladys González.

UNA APROXIMACION AL PERIODICO SANTIAGUERO *LA BANDERA ESPAÑOLA*

En vísperas del estallido de la Guerra Grande, vivían en la ciudad de Santiago de Cuba 1 170 peninsulares dedicados básicamente al comercio y la administración pública. Había, además, unos mil soldados de línea que integraban la guarnición de la villa. Estos dos millares de españoles constituían el principal público lector del periódico *La Bandera Española.*

Este periódico, fundado en 1862, en medio de las tensiones que entonces estremecían la sociedad de la Isla, se perfiló desde sus comienzos como el principal vocero del integrismo en la capital oriental. En sus páginas encontraron amplio eco el odio y la frustración que embargaban a los colonialistas españoles y las abisales contradicciones entre criollos y peninsulares, que anunciaban la inminente explosión revolucionaria.

La identificación de *La Bandera Española* con la opinión de los peninsulares radicados en Santiago de Cuba, es expresada claramente en el editorial del 29 de mayo de 1872, con el cual el periódico saluda el onomástico del rey de España Amadeo I: "*La Bandera Española* órgano del elemento español en Santiago de Cuba, eco fiel de los sentimientos de lealtad y de patriotismo que animan a los buenos hijos de España domiciliados y nacidos en esta provincia que el heroísmo de Colón y de sus valientes marinos agregó al territorio nacional [...]"[1]

En medio de un mosaico de anuncios publicitarios de los que dependían fundamentalmente las finanzas del periódico, *La Bandera Española* incluye veintitrés secciones, en las que se ofrecen informaciones sobre los asuntos más diversos. En sus páginas, junto al anuncio de la pomada y el jabón, los extractos legítimos de Huben, acabados de recibir en La Australia (Enramadas alta No. 1); el aceite inodoro de hígado de bacalao del doctor Arolas o el tónico oriental para el cabello, se informa de la fuga del negro Pedro Bravo, que tiene una cicatriz en la cara, de regular estatura y muy bien formado. En la misma página donde puede leerse sobre la oferta de sanguijuelas Las Dragonas, de las píldoras azucaradas Bristol o el pectoral de anacahuita, se entera el lector de que alguien en Santa Rita No.

17, solicita alquilar un negrito o negrita de 13 a 14 años para el servicio doméstico.

No son estos elementos, sin embargo, los que tipifican al periódico *La Bandera Española,* pues en *El Redactor* o cualquier otro periódico de la época puede apreciarse el mismo abigarrado rosario de miserias que caracterizó la sociedad colonial. La personalidad de *La Bandera Española* se concentra en tres secciones: Ðocumentos Interesantes, El Soldado Español y España en América, así como en algunos editoriales.

A través de estas secciones puede apreciarse la ideología reaccionaria que alentaba el elemento peninsular de Santiago de Cuba. Ðe manera especial, en los ejemplares de *La Bandera Española* de los tiempos de la guerra, numerosos artículos, documentos, notas y editoriales reflejaban el inmenso odio que inspiró nuestra gesta emancipadora, así como el miedo que subyacía detrás de cada epíteto o frase venenosa referida a los mambises.

Veamos cómo los peninsulares de Santiago de Cuba salieron al paso a un artículo de aliento americanista, aparecido bajo el título de "Españolismo", en el periódico *El Federalista* de México. En dicho artículo el autor mexicano intenta responder a la siguiente interrogante: ¿Qué nos legaron los españoles en cambio del oro y la plata que sacaron de nuestras minas, de los tesoros que les dio nuestra agricultura y nuestro por ellos monopolizado comercio? Obviamente en su respuesta a esta desgarradora pregunta el autor emplazaba al decrépito Imperio Español, poniendo al desnudo su feroz rapacidad.

Con tono indignado, los peninsulares santiagueros respondieron a este artículo en los términos siguientes:

> Y que minas teníais preguntamos nosotros a nuestra vez haciendo nuestras las nobles palabras de la Iberia, de aquella república, antes que los españoles las descubrieran y las explotaran? ¿Y quién os enseñó a sacar la plata y el oro?
> ¿Y para quién fueron aquellos metales sino para nosotros y para engrandecer vuestra tierra? ¿Y qué era vuestra agricultura antes que los españoles trajeran los instrumentos de labranza y los bueyes? [...] Pero tended la vista en torno y cuanto veais en derredor ya desarrollado, en materia de vida civil, social y material, incluso las minas, la agricultura y el comercio fue obra de los españoles, eso es lo que

os legaron y eso bien vale el haber tenido algún tiempo una misma historia con España y el haber ido bajo su bandera a luchar [...][2]

Al comentar un artículo aparecido en un periódico de Lima bajo el título de "Trigésimo cuarto aniversario de la independencia del Perú", los peninsulares santiagueros, cuya exaltación contrarrevolucionaria se encuentra por esa época exacerbada a consecuencia del estallido insurreccional de 1868, dan rienda suelta a su cólera contra la independencia del país americano.

Mañana se celebra, dícese, el trigésimo cuarto aniversario de la Independencia del Perú.

¡Blasfemia horrenda!...

¡Lo que mañana celebra es el trigésimo cuarto aniversario de la Independencia de los mandones, de la independencia de la justicia, de la independencia de la luz!

¡Lo que mañana se celebra, es el trigésimo cuarto aniversario del desenfreno, de la inmoralidad, de la corrupción, de la más insondable explotación [...]

¡Lo que mañana se celebra es el trigésimo cuarto aniversario del martirologio del pueblo peruano![3]

El periódico *La Bandera Española* parece haber estado atento a todas las publicaciones americanas, pues es frecuente encontrar artículos como los anteriores, en los que se refutan ideas antiespañolas aparecidas en distintos periódicos del Continente. Además, este diario recibía colaboraciones de otras publicaciones integristas. Así, por ejemplo, el periódico de los peninsulares de Puerto Rico *Đ. Cándido* envió el siguiente suelto que reproduce *La Bandera Española* el 11 de mayo de 1872.

A LOS VOLUNTARIOS ĐE CUBA

Tenemos la satisfacción de hacer público nuestro entusiasmo por las valientes huestes voluntarias, que en la Isla hermana con un denuedo y entusiasmo sin igual, han defendido nuestra gloriosa nacionalidad de los ataques de los miserables sicarios de Céspedes y vil comparsa.[4]

Los editores de *La Bandera Española,* comentaron en los siguientes términos el suelto de *Đ. Cándido* en cordial demostración de solidaridad internacional entre los integristas de las Antillas: "*La Bandera Española,* eco fiel de los sentimientos que animan á los beneméritos voluntarios españoles en Santiago de Cuba, tiene el honor de contestar a la redacción de *Đ. Cándido,* manifestándole la gratitud con que los buenos españoles de Cuba reciben las sentidas y patrióticas frases [...]"[5]

En su ferviente celo por los "destinos amenazados" de la colonia, el periódico *La Bandera Española* la emprende contra la inmigración china.

Los coolíes chinos, importados como siervos escriturados —en la práctica, como esclavos—, habían sido introducidos en la Isla en la segunda mitad del siglo XIX por la sacarocracia criolla, en un esfuerzo por sustituir la cada vez más obsoleta mano de obra esclava. Con el estallido de la Guerra de Independencia, sin embargo, esta fuerza social hizo causa común con los que como ellos eran explotados y en la manigua redentora se encontraron blancos, negros y chinos.

Obsérvese el siguiente documento, reproducido por *La Bandera Española* en su número del 8 de junio de 1872, el cual habla elocuentemente de la posición del integrismo ante la actitud revolucionaria de los chinos.

GOBIERNO SUPERIOR POLITICO
ĐE LA PROVINCIA ĐE ORIENTE

SECRETARIA

Por el Ministerio de Ultramar se dice al Excmo. Sr. Gobernador Superior Político con fecha 27 de abril último de Real Orden lo siguiente:
En vista de la carta número 688 de 24 de julio de 1870 dando cuenta detallada de las dificultades que estaba ocasionando la inmigración china para el desarrollo de la agricultura del comercio y principalmente para la pacificación de esa Isla, opinando que en última instancia debía prohibirse inmediatamente la entrada en la misma de nuevas expediciones de asiáticos [...] la necesidad de tomar con urgencia una resolución que ponga término a los graves perjuicios que ocasiona en esta Isla la inmigración china, cuyos individuos faltan a sus compromisos, quebrantan las leyes de hospitalidad, atacan y perturban el orden público, ayudan a

> los enemigos de la nación y tienen en continua alarma a los intereses y la tranquilidad de la Isla, pidiendo por ello se obligue a éstos salir de la Isla a los chinos vagabundos y a aquellos cuyas ocupaciones sean distintas de las faenas agrícolas que fueran el objeto de su introducción [...][6]

Nuestra gesta independentista fue el principal blanco de los integristas de *La Bandera Española.* Allí se celebraron las derrotas del Ejército Mambí, allí se denigró a los luchadores independentistas, allí se habló de la supuesta crueldad de los mambises, allí se pintó con los colores más sombríos las gestiones del exilio revolucionario y la lucha de la manigua.

El 8 de junio de 1872, la sección El Soldado Español publica un artículo en el que se hace el elogio de las tropas colonialistas. Se presenta al soldado español como "héroe sin nombre" y "mártir sin palma". El artículo, mediante un enfoque francamente tergiversador, pretende justificar los descalabros de una guerra que duraba cuatro años y ante la cual las fuerzas de España se mostraban impotentes, aludiendo a las supuestas ventajas de los cubanos. En uno de sus párrafos se plantea lo siguiente:

> [...] cerca de cuatro años hace ya que en las Comarcas de Cuba, sonó el grito estridente del monstruo de la rebelión [...] Hostigados nuestros soldados por un enemigo que tiene las inmensas ventajas del conocimiento del terreno, ven puestas además a prueba su indomable constancia con la perniciosa influencia de este clima fatal generalmente a los europeos.[7]

Documentos como el que a continuación reproducimos, cuyo autor fue un cubano traidor, son publicados por *La Bandera Española* para demostrar "lo injusto de la causa cubana y el carácter criminal de sus hombres".[8]

> Prueba inequívoca de lo que llevo expuesto es la muerte dada a machetazos a los jóvenes de Santiago de Cuba, Antonio Adrial y Félix Artires, sorprendidos en el camino de Sta. Lucía en el momento de venir a verificar su presentación [...] no hace mucho tiempo que el bandido titulado Capitán Julio Arden con seis más asaltaron el rancho donde vivía Đ. Agustín Zamora y su familia disfrazados con caretas de cuero, dieron muerte a dos seño-

ras, dos niñas, dos criadas y al referido Zamora, por robarles cinco pesos en plata, único dinero que poseían para remediar sus necesidades.

Al poco tiempo Arden asaltó el rancho de Vidal Fortún, y después de robarle cuanto tenía, violó a sus hijas, dándoles a todos después de consumar su crimen con una pistola [...]

Pocas son las personas decentes que hoy quedan en la insurrección. Ignacio Agramonte cuenta sólo con 400 ó 500 negros que son los que le acompañan y éstos se ven dispersos las más de las veces [...][9]

Nótese en el documento citado, además de la referencia a supuestos crímenes cometidos por los mambises, la alusión a que Agramonte es acompañado por un contingente de negros. Dicha afirmación obviamente trata de incentivar el viejo mito del "miedo al negro", que durante varias décadas paralizó políticamente a los hacendados criollos.

Los integristas santiagueros, a través de su vocero, tratan de sembrar la división entre los revolucionarios cubanos por todos los medios; ora es el "miedo al negro", ora las insinuaciones sobre el uso doloso de las recaudaciones por los exiliados, ora la lisa calumnia contra los líderes revolucionarios.

Véase este fragmento del artículo "¿De qué les sirven?", en el cual los integristas arremeten contra laborantes y exiliados:

> En lo poco de historia que hemos leído [esto es algo que resulta obvio] jamás hemos visto que ningún pueblo haya contado con el auxilio de expediciones filibusteras de la naturaleza de las de "Cuba Libre", para conquistar su independencia; y, o mucho nos equivocamos, o ése es otro de los hechos que más ponen de relieve la supina candidez o ignorancia de los sectarios del separatismo [...] Tiempo es ya, por tanto de que cese esa farsa inmunda en que no se descubre más que la mala fe de los corifeos del laborantismo que a un mismo tiempo defraudan los intereses de los necios simpatizadores contribuyentes, engañando a los habitantes de la manigua con promesas de auxilio [...][10]

El artículo titulado "No somos sanguinarios", publicado en

mayo de 1872, muestra elocuentemente la frustración de los peninsulares radicados en Santiago, los cuales primero fueron marginados por una sociedad criolla floreciente en lo económico y decididamente superior en cuanto a cultura, para después ver seriamente cuestionados sus privilegios y su poder político por una pujante insurrección.

> No somos sanguinarios, líbrenos Đios de semejante aberración pero sí creemos que hay situaciones en la vida de los pueblos, hay crímenes de tanta consideración y trascendencia, que demandan la sangre de los delincuentes para escarmiento de los malvados y como lección terrible, para precaver la repetición de esas monstruosidades [...] Ayer hemos aplaudido como debemos la disposición que contiene la última proclama emitida por el invicto caudillo que en Bayamo, en el Salado, en la Ciénaga y en otros combates hizo morder el polvo á las turbas capitaneadas por los Mármoles y Marcanos, los Figueredos y Modesto Đíaz; y no hemos podido dejar de hacerlo así porque en ellos se encierran principios de justicia incontestables.[11]

Una lectura cuidadosa de algunos artículos de fondo aparecidos en el periódico *La Bandera Española* durante los años de la Guerra Grande, permite formarse una idea cabal del espectro ideológico del integrismo santiaguero.

Esta ideología, con la objetividad que permite la perspectiva de más de un siglo que nos separa de la Revolución del 68, se nos muestra como un cuerpo de ideas chatas, resecas, en las que el odio y el miedo apagan toda formulación inteligente. Es la ideología del bodeguero español que ve amenazados sus privilegios por el potenciamiento de los criollos; ideología de alpargatas y tocino, de la que está ausente, de forma absoluta, la célebre hidalguía española.

Por la época en que en Santiago de Cuba circulaba el periódico *La Bandera Española* y era leído tal vez con avidez por los peninsulares de la localidad, allá en Madrid el joven José Martí, el cual algunos años más tarde fundaría el periódico *Patria,* fijaba, de forma genial, las dimensiones aldeanas y parroquiales de la ideología integrista cuando expresaba:

> Un nombre sonoro, enérgico, vibró en vuestros oídos y grabó en vuestros cerebros: *¡Integridad nacional!* y las bóve-

das de la sala del pueblo resonaron unánimes *¡Integridad! ¡Integridad!*

Hicisteis mal.

Cuando el conocimiento perfecto no divide las tesis, cuando la razón no separa, cuando el juicio no obra detenido y maduro, hacéis mal en ceder a un entusiasmo pasajero.

Cuando no os son conocidos los sacrificios de un pueblo; cuando no sabéis que las doncellas bayamesas aplicaron la primera tea a la casa que guardó el cuerpo helado de sus padres, en que sonrió su infancia, en que se engalanó su juventud, en que se reprodujo su hermosa naturaleza; cuando ignoráis que un país educado en el placer y en la postración trueca de súbito los perfumes de la molicie por la miasma fétida del campamento, y los goces suavísimos de la familia por los azares de la guerra, y el calor del hogar por el frío del bosque y el cieno del pantano, y la vida cómoda y segura por la vida nómada y perseguida, y hambrienta, y llagada, y enferma, y desnuda; cuando todo esto ignoráis, hacéis mal en negárselo todo, hacéis mal en no hacerle justicia, hacéis mal en condenar tan absolutamente a un pueblo que quiere ser libre, desde lo alto de una nación que, en la inconsciencia de sí misma, halla aún noble decir que también quiere serlo.[12]

NOTAS

1 Periódico *La Bandera Española,* 18 de julio de 1871, Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba. Fondo Gobierno Provincial, legajo 160.

2 *Ibid.,* 23 de agosto de 1872.

3 *Ibid.,* 12 de julio de 1871.

4 *Ibid.,* 11 de mayo de 1872.

5 *Idem.*

6 *Ibid.,* 8 de junio de 1872.

7 *Ibid.,* 25 de junio de 1872.

8 *Ibid.,* 23 de junio de 1872.

9 *Ibid.*

10 *Ibid.,* 11 de mayo de 1882.

11 *Ibid.,* 25 de mayo de 1872.

12 José Martí: *Obras Completas.* Edit. Ciencias Sociales, La Habana, 1975, t. I, pp. 48-49.

EL ASCENSO SOCIAL DEL NEGRO EN EL SIGLO XIX CUBANO

Cubanos hay ya en Cuba de uno y otro color, olvidados para siempre —con la guerra emancipadora y el trabajo donde unidos se gradúan— del odio en que los pudo dividir la esclavitud.

JOSE MARTI

Constituye un lugar común dentro de nuestra historiografía, la afirmación de que las posibilidades de ascenso social del negro fueron nulas en la sociedad colonial. Fernando Ortiz, al cual debemos el rescate para la cultura cubana de la intencionalmente olvidada vertiente africana de nuestra nacionalidad, escribió al respecto: "Nativos blancos de Cuba fueron en ultramar generales, almirantes, obispos y potentados [...] y hasta hubo catedráticos habaneros en la Universidad de Salamanca. Nada de esto pudo lograr ni apetecer el criollo negro, ni siquiera el mulato [...]"[1]

Enfocado así el problema, parece una verdad absoluta. Ciertamente, la historia no registra el nombre de ningún criollo descendiente de lucumíes, congos o carabalíes al frente de una cátedra de la milenaria Universidad de Salamanca, ni siquiera de la humilde Universidad habanera; sin embargo, esto no prueba que el negro no se abriera paso a través de la selva de prejuicios y del odio sembrado por la institución esclavista en la sociedad colonial y lograra ocupar un lugar destacado dentro de la misma.

El primer liberto cuyo nombre ha quedado registrado para la historia es el de Salvador, esclavo criollo que, según Silvestre de Balboa relata en su *Espejo de Paciencia,* dio muerte de un lanzazo al pirata francés Gilberto Girón, acción que le mereció la libertad.

Y tú claro Bayamo peregrino,
ostenta ese blasón que te engrandece;
y a este etíope de memoria digno,
dale la libertad, pues la merece.

De las arenas de tu río divino
el pálido metal que te enriquece
saca, y ahorra, antes que el vulgo hable,
a Salvador, el negro memorable.[2]

Favorecido por las liberalidades de la economía de consumo, la legislación y las costumbres españolas, antes de que concluya el primer siglo de la presencia hispana en la Isla, surgirá un conglomerado social integrado por negros y mulatos que habían logrado escapar a la servidumbre y ascender hasta el *statu* de libertos u horros.

Los mecanismos de manumisión y coartación a partir de los cuales se formó este sector de la sociedad colonial, funcionaron con gran amplitud en la isla de Cuba, a lo largo de varios siglos. Fue tal la liberalidad de dichas prácticas en Cuba, que motivó el asombro de aquellos que conocían lo precario de las mismas en las colonias británicas y francesas del Caribe. Humboldt en su *Ensayo político sobre la isla de Cuba* expresa al respecto:

> En ninguna parte del mundo donde hay esclavos es tan frecuente la manumisión como en la isla de Cuba, porque la legislación española, contraria enteramente a las legislaciones francesa e inglesa, favorece extraordinariamente la libertad, no poniéndole trabas ni haciéndole onerosa. El derecho que tiene todo esclavo de buscar amo, o comprar su libertad si puede pagar el importe de lo que costó, el sentimiento religioso que inspira a muchos amos bien acomodados la idea de conceder, en su testamento la libertad a un número determinado de negros, el hábito de tener una porción de ellos de ambos sexos para el servicio doméstico, los afectos que indispensablemente nacen de esta especie de familiaridad con los blancos, la facilidad que tienen los obreros-esclavos de trabajar por su cuenta pagando cierta cantidad diaria a sus amos; éstas son las principales causas, de por qué en las ciudades, adquieren tantos negros su libertad, pasando de la servidumbre al estado de libres de color.[3]

Este fenómeno, analizado por Humboldt sólo en el medio urbano, tiene también toda su validez para el rural, hasta mediados del siglo XVIII. En la colonia de plantaciones, sin em-

bargo, tendió a decrecer la manumisión y la coartación en las zonas rurales donde, a impulsos del afán de lucro capitalista, el barracón y "la cáscara de vaca" pusieron fin al tono patriarcal de la esclavitud, y convirtieron cada ingenio y cada cafetal en una terrible ergástula donde el esclavo moría día a día.

Antes de que concluya el siglo XVI, los negros y mulatos libres de Cuba ya habían conquistado un lugar dentro de la sociedad colonial. Una prueba de ello la encontramos en el artículo 53 de las Ordenanzas de Cáceres, promulgadas en 1573, y cuya vigencia se extendió, con ligeras modificaciones, hasta el siglo XIX; se autorizaba, en dicho artículo, a los negros libres a portar armas, en atención a la importancia lograda por éstos dentro de la comunidad.

> Artículo 53
>
> Que los negros horros por haber en este villa muchos que son vecinos y oficiales por ser puerto, si les cabe la vela es bien tengan armas que las puedan traer, salvo si por alguna causa la justicia les prohibiere que no las traigan algunos.[4]

Se trata, sin lugar a dudas, del reconocimiento oficial del ascenso social logrado por los negros y mulatos libres, muchos de los cuales, como se expresa en el documento citado, han logrado la condición de vecinos y oficiales en el puerto.

El sector social formado por los negros y mulatos libres fue creciendo con el decursar del tiempo y, ya en el siglo XVII, el mismo constituía un submundo intermedio entre el mundo de los blancos y el de los negros esclavos; a los primeros los acercaba su condición de hombres libres, a los segundos, su color.

A contrapelo del peso específico alcanzado por los negros y mulatos libres dentro de la sociedad colonial, éste seguía siendo jurídicamente un mundo en blanco y negro; mundo en el cual estaba perfectamente definida y reglamentada la posición de los blancos y la de los negros esclavos, no así la de los libres de color; a pesar de que en las Ordenanzas de Cáceres se prescriben algunas normas con respecto a los negros horros, no puede hablarse con propiedad de la existencia de un "código liberto".

Este vacío legal permitió que los libres de color fueran víctimas de innumerables depredaciones, en particular por parte

de los rancheadores, para quienes no era un secreto las riquezas que ya atesoraban algunos negros y mulatos libres.

La expoliación de los libres de color por los rancheadores llegó a ser tan escandalosa, que motivó el dictado de una Real Cédula que protegía a los mismos del saqueo sistemático a que eran sometidos. El 23 de julio de 1623 el rey Felipe IV decretó lo que sigue:

> Los rancheadores nombrados por las Justicias para rancheear negros cimarrones entran con este título en las casas de los morenos horros de la Isla de Cuba y otras partes, así en ciudades como en estancias donde hacen sus labranzas quietos y pacíficos, y sin poderlos resistir les hacen muchas extorsiones y molestias con grande libertad, de día y de noche, llevándose los caballos, bestias de servicio y otras cosas necesarias a sus labranzas. Mandamos a los Gobernadores, que provean de remedio conveniente a los daños referidos y hagan justicia a los morenos, para que no reciban molestias ni vejación de los rancheadores.[5]

Es interesante comprobar cómo, ya en las primeras décadas del siglo XVII, se pone de manifiesto el interés de la metrópolis en proteger a los negros y mulatos libres que "hacen sus labranzas quietos y pacíficos". No se escapa a ésta que dicho grupo social desempeña un papel equilibrador en la sociedad colonial y, por ende, favorece el *statu* político de la Isla.

En el siglo XVIII los negros y mulatos libres constituían cuantitativa y cualitativamente un segmento sustantivo de la sociedad colonial. Por esta época, los mismos monopolizaban, por voluntaria abstención de los blancos, como certeramente ha explicado José A. Saco en sus *Memorias sobre la vagancia en Cuba,* el universo de los oficios manuales en las principales villas de Cuba.

> Los libres de color
>
> [...] están casi todos dedicados a las artes, así mecánicas como liberales, pudiéndose decir que para un artista blanco hay veinte de color. Estos tienen una instrucción, que acaso no podía esperarse, pues la mayor parte de ellos saben leer, escribir y contar y además su oficio que algunos poseen con bastante perfección, aunque no son capaces de igualar

a los artistas extranjeros, por no haber tenido más medio de instruirse que su propio ingenio. Muchos de ellos están iniciados en otras clases de conocimientos, y acaso no envidian a la generalidad de los blancos.[6]

En el medio rural los negros y mulatos libres cultivaban la tierra en pequeñas sitierías y explotaban haciendas de labor, estancias e incluso algunos pequeños trapiches.

El fenómeno más interesante dentro de este universo social se encuentra en la aparición a la altura de este siglo de una pequeña burguesía negra y mulata. A propósito de esto ha señalado Moreno Fraginals: "El excepcional proceso histórico cubano durante los siglos XVII y XVIII había formado una clase media negra y mulata, de respetable nivel económico, dueña inclusive de ingenios y esclavos."[7]

Los mecanismos de manumisión y coartación, a partir de los cuales se formó el sector de los libres de color, crearon en muchos esclavos fuertes hábitos de austeridad y ahorro que, una vez lograda la libertad, sentaron bases para la formación de pequeñas fortunas, de ahí que, desde el siglo XVIII, encontremos en las principales regiones de la Isla grupos de negros y mulatos que poseen pequeños capitales, en algunos casos nada despreciables.

En la primera mitad del siglo XVIII Juan Gregorio de Neyra era considerado el mulato más rico de Cuba. Su hija Rosenda de Neyra era propietaria del ingenio Nuestra Señora de la Candelaria, el cual desapareció —afirma Moreno Fraginals— luego de la toma de La Habana por los ingleses. Los descendientes de esta rica familia lograron blanquearse en sucesivos matrimonios. Sin embargo, a la altura de 1802 fue promovido un expediente contra uno de los mismos para evitar su matrimonio con un blanco arguyéndose en su contra la pigmentación oscura de sus antecesores. Los siguientes versos publicados en *El Papel Periódico de la Habana* —aventura Fraginals— quizás fueran dirigidos contra los Neyra.

Que confiese un pardo rico
que su abuelo fue arará
bien está.

Mas, que lo haga su dinero
aunque pardo, señorón,
no hay razón.[8]

El caso de la familia Neyra, aunque interesante sin dudas, no muestra en toda su dimensión el fenómeno al que intentamos aproximarnos. Veamos el testamento de la morena libre Juana María Limonta, en el cual puede apreciarse más nítidamente el ascenso del negro. Juana María, natural de Güinea, contrajo matrimonio cuando era esclava y junto a su marido logró, con su trabajo personal, comprar la libertad y, más tarde, poseer un pequeño capital.

En nombre de Ðios Nuestro Señor todo poderoso. Amen. Sepan cuantos este público instrumento viere, como Yo, Juana María Limonta morena libre, natural de la Guinea, estando enferma de la que Ðios Nuestro Señor se ha servido darme; pero en mi entero acuerdo memoria y entendimiento natural creyendo firmemente en el Ministerio Altísimo de la Santísima Trinidad: Padre Hijo y Espiritu Santo, tres personas distintas y un solo Ðios Verdadero, y en lo demás que cree y enseña Nuestra Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana, bajo cuya fe y creencia he vivido y pretendo hacerlo hasta morir, como fiel cristiana y si por ilusión del enemigo de los hombres delirio de la enfermedad u otro accidente Dios no lo permita, otra cosa [...] Ðesde ahora lo revoco y detesto como no pensada ni dicha: que temerosa de la muerte, ordeno mi testamento en la forma siguiente. Primeramente encomiendo mi alma a Ðios Nuestro Señor que la creó y redimió con el infinito precio de su adorable Sangre, Pasión y Muerte suplicándole perdone mis pecados y la lleve a gozar de su santa gloria para que fue creada poniendo como mi intercesora a la Beatísima Virgen María Señora Nuestra para que como madre de Ðios y Abogada nuestra la guíe por la Senda Ðerecha de su salvación y el cuerpo mando a la tierra que fue formado para que en ella se convierta y sea sepultada donde disponga mi albacea, a cuya voluntad dejo la forma funeraria, con tal que se me digan las tres misas del Alma, y las de San Gregorio, y se de... lo acostumbrado por una vez con inclusión de la Pio Religiosa quedando separada de mis bienes. Ðeclaro que soy casada con Tomás Sánchez de cuyo matrimonio tenemos un hijo nombrado Antonio; y a él no aportamos bienes algunos porque éramos esclavos cuando nos casamos habiendo después adquirido la libertad con nuestro trabajo personal =

Ðeclaro que tenemos por nuestros bienes, este colgadizo de nuestra morada cōn su solar, y dos esclavos nombrados Francisco y Coleta; una estancia en terreno de Ðon Ambrosio Camacho, con un cerdo y muy pocas gallinas; y los muebles del servicio de la casa = Ðeclaro que tengo un rosario engarzado en oro, tres sortijas, tres aros de oro y dos cucharas de plata = Ðeclaro que debo cincuenta pesos a mi paisana Gregoria Rosa, cuatro pesos de una promesa á Nuestra Señora de la Caridad; un peso al Santísimo Sacramento; y lego diez pesos a Nuestra Señora del Carmen Ðeclaro que quiero y es mi voluntad dejar como dejo el quinto de mis bienes, después de deducidos los gastos funerales á mi nieta Ðionisia Regueiferos, para ayudar a su libertad en calidad de mejora ó como más haya lugar por derecho. Y para cumplir y pagar este mi testamento y lo en él contenido, nombro por mi albacea a José Ramón Granda, dándole como le doy el poder y facultad que por derecho se requiera y necesario sea y [...] dicho encargo con libre y franca y general administración y prorrogación del término legal al que más necesite, para el extrajudicial desempeño de sus funciones en que no intervenga autoridad alguna. Y cumplido y pagado en el remanente de todos mis bienes, deudas, derechos, acciones y futuras sucesiones el que me puedan pertenecer y me pertenescan instituyo y nombro por mi único y universal heredero, a mi hijo Antonio Sánchez para que todo lo haya goze y herede con la bendición de Ðios y la mía [...][9]

Este formidable documento muestra cómo el matrimonio formado por los esclavos Juana María Limonta y Tomás Sánchez logró comprar su libertad primero y luego, sobre la base de los hábitos de austeridad y ahorro, desarrollados en sus tiempos de esclavos, llegó a poseer un modesto capitalito compuesto por una casa con solar, dos esclavos y una estancia; así como algunos animales, muebles y joyas. Resulta particularmente significativa la disposición de la testante en relación con su nieta Ðionisia la cual, según se expresa, es esclava. Al parecer se trata del fruto de la unión ilegal del hijo de Juana María con una esclava. Esa nieta es el último eslabón que une a estos exesclavos devenidos en esclavistas con el estamento del cual proceden.

Ðeschamps Chapeaux en su obra *El negro en la economía habanera del siglo XIX* ha poblado con figuras reales el uni-

verso social integrado por la pequeña burguesía negra y mulata de la capital. En dicha obra desfilan ante el lector los burgueses negros y mulatos de La Habana decimonónica.

> Francisco Abranhantes, dueño de tres casas y seis esclavos: Ciriaco Acosta, un sitio de ocho caballerías en Bacunayagua, dos casas, varios solares y cinco esclavos; José Profilio Escalera, una casa y un esclavo; Nicolás Lanes, cuatro casas, un solar y cuatro esclavos; Antonio María Escobar, una casa y ocho esclavos; Félix Barbosa, ocho casas, un solar y una funeraria. A esta relación podemos adicionar los nombres y propiedades de algunos pequeños burgueses negros de Santiago de Cuba: Manuel Fernández, una vega, dos esclavos; Juan Barón, 118 caballerías de tierra y sus establecimientos; Ignacio Castillo, una vega y siete esclavos; José Gregorio Rebilla, una estancia, cuatro esclavos y varios animales; Marcos Maceo, tres fincas, dos casas y, según consta en documento, por lo menos un esclavo.[10]

El burgués, "de color" típico de La Habana decimonónica era propietario de una sastrería, una carpintería o una empresa de pompas fúnebres; poseía varias casas y esclavos, que le producían abundantes rentas, y era subteniente, sargento o capitán del Batallón de Pardos y Morenos Leales, además de figura relevante dentro de un cabildo de nación; sin embargo, sus homólogos santiagueros se proyectaban más hacia el campo y sus propiedades eran básicamente rurales: fincas y esclavos para la explotación de éstas fueron el principal objeto de sus inversiones.

Si bien ninguno de estos pardos o morenos llegaron a ser catedráticos, sí es obvio que se elevaron, en lo económico, sustancialmente por encima del *statu* servil.

En el plano social, el ascenso del negro fue mucho más difícil aún que en el económico. Los comerciantes y hacendados blancos estaban dispuestos a tolerar la presencia de negros y mulatos en el mundo de los negocios e, incluso, a hacer transacciones con éstos. Sin embargo, les resultaba inadmisible dar entrada en su mundo social a gente de "color quebrado", como se decía en buena prosa colonial española del siglo pasado.

El negro y el mulato podían llegar a edificar un importante capital, ser propietarios de tierras, talleres, esclavos, etcétera, mas esto no les garantizaba el acceso a los salones de los blan-

cos, al universo de los puesto públicos, al Ejército colonial o al mundo de los blasones. Frente a él se alzaba, como un muro infranqueable, la barrera del color, los prejuicios inculcados por la esclavitud a lo largo de varios siglos. De esta manera, el formidable esfuerzo del negro criollo por obtener prestigio y reconocimiento social a través de una considerable elevación en el plano económico resultó frustrado.

La respuesta de los pardos y morenos libres que habían triunfado, en el plano económico, al reto que les imponía la barrera del color fue la construcción de un universo social propio, paralelo al mundo de los blancos. Frenado el ascenso social por la barrera del color, esta pequeña burguesía fabricó pieza a pieza un medio social particular, en el que puede encontrarse a escala una réplica de cada uno de los elementos que componían la sociedad de los blancos.

Los fastuosos bailes, en que las hijas de los acaudalados negreros y sacarócratas exhibían sus joyas y mostraban su dominio de las más refinadas danzas de la época, tuvieron sus equivalentes en los bailes de cuna habaneros y las fiestas en los cafetales del valle del Cauto, donde se solazaban los burgueses de color de la capital y de Santiago, respectivamente.

El Ejército colonialista, con sus condecoraciones y sus entorchados y lujosos uniformes, tuvo su equivalente en los Batallones de Pardos y Morenos. En dicho cuerpo armado, los burgueses de color, como oficiales, lograron privilegios y reconocimiento social.

La milicia de color ofrecía al negro y al mulato beneficios muy concretos, que redundaban en prestigio social: fuero militar, derecho de portar armas, pensiones y preferencias para ciertos empleos. Los oficiales de los Batallones ganaron incluso los derechos de usar la partícula don delante del nombre y, en el caso de los de La Habana, de ser sepultados en el Templo Parroquial Mayor y el del Espíritu Santo, privilegios estos reservados a los blancos.

España, interesada en crear un sector privilegiado dentro de la población de color en Cuba que pudiera servir de barrera de contención a los movimientos de rebeldía popular provenientes de la masa esclava o de los estratos humildes de la sociedad, alentó el ascenso social de la pequeña burguesía de color a través de los Batallones, creó múltiples mecanismos para el mismo. Así, por ejemplo, los nombramientos de los oficiales de la Milicia de Pardos y Morenos contaban con aprobación real; se otorgaban medallas por años de servicios o actos heroicos; el

rey personalmente atendía quejas y peticiones de los Batallones, etc.

En torno a la condecoración de los milicianos de color como factor de ascenso social, señala certeramente Deschamps Chapeaux "Para el negro o mulato condecorado con una u otra medalla —Real Efigie o Escudo de Fidelidad— el hecho significaba un ascenso social dentro de su grupo étnico."[11]

Los grados militares fueron para la pequeña burguesía de color el equivalente a los títulos nobiliarios en la burguesía blanca. Así, al tiempo que comerciantes negreros y sacarócratas compraron títulos nobiliarios para emular con los "grandes de Castilla", los burgueses de color pagaron sus donativos para obtener grados en los Batallones. Así rezaba un nombramiento: "He concedido al moreno José Morejón, subteniente graduado el de capitán por el donativo de mil y doscientos pesos que entregará en la Real Tesorería."[12]

La construcción del universo social de la burguesía de "color quebrado" estuvo regida por un fuerte mimetismo, el cual impidió que dicho esfuerzo redundara en una reafirmación del negro; estos pequeños burgueses no validaron sus cualidades propias, sino que imitaron la tabla de valores de los amos blancos. La imitación alcanzó niveles tan altos, que estos descendientes de esclavos e incluso exesclavos, llegaron a transformarse en esclavistas.

Un análisis del complejo tejido de la vida social de los negros y mulatos libres en la colonia, nos muestra que el ascenso social de los mismos estaba dado sólo con referencia al mundo de los "de color", no con respecto al de los blancos, pues el negro no disponía de ningún mecanismo para recorrer la formidable distancia social que lo separaba del blanco. Es, en última instancia, esta imposibilidad de aproximación social al blanco lo que explica por qué la pequeña burguesía negra y mulata del siglo XVIII renunció a la búsqueda de la igualdad y se conformó con la imitación.

En los sectores humildes de este segmento de la sociedad colonial, sin embargo, la imposibilidad de lograr la igualdad no determinó una relación mimética con el mundo de los blancos, sino que los valores del negro se reafirmaron a través de instituciones como los cabildos de nación, las cofradías de pardos y morenos, el carnaval y las costumbres y tradiciones africanas cultivadas y trasmitidas de generación en generación. Los humildes no habían sufrido la tremenda frustración que implicaba triunfar en el plano económico, pero ser derrotados en sus

ambiciones de lograr una equiparación social con los blancos; éstos, sencillamente, ni siquiera habían soñado con tal equiparación.

La sociedad colonial, como antes señalamos, careció absolutamente de vehículos que permitieran la aproximación social del negro al blanco. Ante el pardo y el moreno sólo quedaba, como recurso para escapar a la inferioridad a que lo condenaba la pigmentación de su piel, el blanqueamiento a través de matrimonios sucesivos, práctica que consagró el viejo refrán de la época colonial que decía: "El blanco si no da plata, da pelo." También podía, tratándose de un pardo de amplios recursos económicos, camuflagearse comprando un certificado de limpieza de sangre. Estas prácticas ilegales fueron comunes en la colonia, donde abundaban los pardos ricos, las blancas pobres y los funcionarios venales.

Tomemos por ejemplo el caso de la liberta Juana María Limonta, a la cual la posesión de un colgadizo con un solar, una estancia y dos esclavos, le confieren un notable prestigio y reconocimiento social a los ojos de los demás libertos y negros libres en general; empero, cualquier empleadillo blanco del comercio era considerado "superior" a esta negra, que aún tenía fresca en los tobillos la huella de los grilletes de la esclavitud.

Veamos otro caso concreto de discriminación, citado por Verena Martínez Alier en su obra *Clase, color y matrimonio*: "Antonia Caro, parda, cuyo padre es propietario de tres caballerías de tierra y cuatro esclavos, no necesitaría pedir licencia a las autoridades para contraer matrimonio con un esclavo de su padre, pero la necesita para casarse con un pobre soldado licenciado salmantino y no la consigue."[13]

No sería hasta el siglo XIX, con el desarrollo de las logias masónicas —la célula más liberal a no dudar del cuerpo social colonial—, que el negro libre obtenga un canal para alternar con los blancos. Fueron las logias, en las que pronto fermentaría el sentimiento independentista de un Céspedes y un Maceo, el escenario social en que convergieron negros y blancos en aproximación que ya anuncia su definitiva unión en el campo mambí.

El ascenso social del negro criollo tuvo en el plano político signo negativo hasta la última década del siglo XVIII, cuando la Revolución Haitiana transformó todo el cosmos político del negro cubano.

Los mecanismos de manumisión y coartación a lo largo de los primeros siglos de vida colonial, como constituían una vía de

integración del negro a la sociedad colonial, devinieron objetivamente un importante instrumento de estabilización social, que tendía a consolidar la dominación colonial. Frente al cimarrón rebelde, se alzaba el liberto que prefirió, a los rigores de la vida en el bosque y a la persecución de los rancheadores, el largo y penoso camino de la sumisión y el ahorro para integrarse a la sociedad colonial, aunque fuera en uno de sus peldaños más bajos.

El hecho de que existiera para el negro una vía de integración a la sociedad colonial implicó, desde el punto de vista ideológico, un atenuante a la contradicción antagónica que oponía a esclavos y esclavistas. En el siglo XVIII, el colonialismo español pudo, incluso, mostrar a la pequeña burguesía de color esclavista, como prueba irrefutable de las posibilidades de integración que ofrecía la sociedad colonial al negro.

El surgimiento de amos negros y mulatos significó sociológicamente, una ratificación de la esclavitud y, consecuentemente, del régimen social que la engendraba. La pequeña burguesía de color devino, paradójicamente, contrapeso de la institución esclavista que, sin embargo, negaba.

En suma, puede afirmarse que el ascenso social del negro en las primeras tres centurias de la dominación colonial española fue factor tendente a consolidar el *statu* colonial de la Isla y, por ende, tuvo una connotación política negativa.

El capitán general don Francisco Dionisio Vives, en informe dirigido al Rey en 1823 sobre las conveniencias de la existencia de los libres de color en la Isla, emplea los siguientes términos:

> Otra parte de los libertos criollos se compone de honrados artesanos, buenos padres de familia, que tienen fincas urbanas, y esclavos. Esta clase que es la segunda no debe inspirar desconfianza, aun por el recomendable mérito que tienen adquirido con su fidelidad constante al Rey N. S. y esto da lugar a que se cuente con su auxilio para mantener el orden público.[14]

El capitán general Lersundi, por su parte, hablaba de la población libre de color en términos de "ese robusto pilar en que se fundaba el poder de España"; opinión que expresa —no sin cierta añoranza— la alta estima en que otrora fueran tenidos los libres de color por España. El hecho histórico concreto era que la población libre de color en Cuba había ganado fama mere-

cida de fidelidad a la metrópoli, luego de casi tres siglos de importantes contribuciones, a través de la milicia de color, a la causa de la soberanía española no sólo en Cuba, sino en gran parte del Nuevo Mundo.

A propósito de la actuación de la milicia de color durante el ataque inglés de 1762 a La Habana, señala Deschamps Chapeaux: "En la defensa del Morro —durante el ataque inglés de 1762— se destacaron los Batallones de pardos y morenos, que gozaban ya de una tradición militar, ganada en tierras de la Florida, Louisiana y el Continente."[15]

En la última década del siglo XVIII la Revolución Haitiana barrió con esta tradición de fidelidad al régimen colonial sembrada por los batallones de la milicia de color. No en balde en 1792, cuando aún humeaban las plantaciones haitianas arrasadas por los esclavos, Arango y Parreño —a nombre de los hacendados criollos de Cuba— expresaba su alarma no sólo por el peligro que significaban los esclavos, sino por el potencial peligro que representaban los libres de color.

En su *Discurso sobre la agricultura en La Habana* escribe Arango y Parreño:

> La seguridad interior de la isla padece mucho con el establecimiento de milicias de libertos. No es menester dar este paso para conocer que hay un establecimiento en la Habana digno del mayor cuidado [...] Cuando se establecieron las milicias se crearon batallones de negros y mulatos libertos y estos hombres acostumbrados al trabajo, a la frugalidad y subordinación, son sin disputa alguna los mejores soldados del mundo. Este establecimiento considerado militarmente y con relación a la seguridad exterior, sería un recurso necesario en aquellos tiempos; pero hoy que habrá suficiente número de blancos, no se debe aventurar la seguridad interior. No son los batallones armados los que amedrentan más. Los veteranos, los licenciados del servicio que se retiran a los campos se presentan a mi idea con más formidable aspecto.[16]

A partir de este momento y hasta su temporal disolución en el "año del cuero", a los ojos de la clase dominante criolla y del colonialismo la milicia de color estaría en entredicho en la isla de Cuba.

La Revolución Haitiana no sólo agrandó el horizonte de las ideas de Arango y Parreño —como confiesa éste en su *Discur-*

so— y engendró el espectro del "miedo al negro" que recorrería los campos de Cuba durante todo el siglo XIX, también produjo un formidable desgarramiento en la conciencia del negro cubano y, consecuentemente, ensanchó el horizonte de sus ideas.

La República negra de Haití constituyó un extraordinario factor de reafirmación de los valores del negro en Cuba. El negro ha vencido al blanco en Haití, razona el negro cubano. La leyenda haitiana robusteció los valores del negro en Cuba y creó condiciones sociológicas propicias para borrar, incluso, la relación mimética que unía a la pequeña burguesía de color cubana con el gran mundo de los blancos. Luego del triunfo de los negros sobre los colonialistas franceses, sería absurda la imitación. Los negros y mulatos libres de Cuba habían descubierto una vía para vencer la barrera del color: la destrucción del régimen colonial.

Refiriéndose a la influencia de la Revolución Haitiana sobre los negros de Cuba ha escrito José Luciano Franco:

> La Revolución de Haití influyó igualmente a fines del siglo XVIII, en la actitud revolucionaria de los negros y mulatos, libres o esclavos de Cuba, en las islas del Caribe y otros países de la América Continental, incluyendo a Estados Unidos. Las rebeldías de los esclavos adquieren en Cuba extraordinaria importancia histórica.[17]

Luego de la Revolución Haitiana, veremos objetivarse una creciente disidencia política por parte de los negros y mulatos libres: disidencia que tuvo su más alta expresión en las conspiraciones de Nicolás Morales (1795), la Conspiración de Aponte (1811-1812), la Conspiración de León Monzón (1839) y toda la actividad política que sirvió de pretexto al proceso conocido como Conspiración de la Escalera en el año 1844.

De esta forma, los negros y mulatos libres de Cuba comenzaron a recorrer el camino que los volcaría en el mar de la revolución anticolonial durante la segunda mitad del siglo XIX.

Antonio Maceo, miembro de la pequeña burguesía "de color" esclavista de la Jurisdicción de Cuba y uno de los principales paladines de nuestras luchas contra el colonialismo, en carta al general haitiano José Lamothe, expresó con términos muy elocuentes la formidable metamorfosis sufrida por su grupo social luego de la Revolución Haitiana.

> Esos esclavos, general, cansados del látigo y de las cadenas, y demasiado débiles para romperlas por sí solos, tienden la vista a su alrededor, y al vernos a nosotros, hombres de color que hemos tenido la fortuna de no nacer en la esclavitud o de habernos librado de ella, nos piden nuestro auxilio. Nuestro deber es concedérselo; negárselo sería un crimen.[18]

La pequeña burguesía de color del siglo XVIII imitó al blanco. En el siglo XIX ella fue activa conspiradora, primero, y combatiente mambisa contra el colonialismo más tarde en una guerra raigalmente abolicionista porque, como dijera Maceo, es un crimen negar la ayuda a los esclavos que gimen.

Entre una y otra posición ideológica, media la Revolución Haitiana.

La Guerra de los Diez Años creó por primera vez en Cuba condiciones sociales favorables para una activa expansión del negro. A través de las nuevas arterias institucionales surgidas al calor de la lucha anticolonial, el negro cubano ascendió hasta ocupar un lugar digno y una verdadera equiparación social con el blanco; equiparación que brotó en los debates de Guáimaro, se materializó en el artículo 24 de la Constitución de la República en Armas, para finalmente reafirmarse en el decreto del presidente Céspedes, por medio del cual abolió el Reglamento de Libertos.

Céspedes cortó de un tajo, en La Demajagua, el nudo gordiano de la política cubana en el siglo XIX: el problema del negro. Al tiempo que se lanzaba a la lucha por la independencia, dio la libertad a sus esclavos en gesto que, aunque simbólico, sentó un formidable precedente que, a largo plazo, contribuiría decisivamente al fin de la esclavitud en Cuba. Más tarde en Bayamo, como capitán general, dio el primer paso para la destrucción de la barrera del color que obstruía la circulación del negro, al incluir dos funcionarios negros en la administración local.

En las filas del Ejército Mambí, los negros y mulatos libres fueron ganando ascensos a golpes de heroísmo. Así encontramos, luego de diez años de arduo batallar, toda una pléyade de oficiales negros —muchos de ellos de alta graduación— en cuyas tropas peleaban cientos de hombres blancos como subalternos.

La Guerra Grande determinó un formidable movimiento de ascenso social para los negros y mulatos criollos. En ella, éstos

ganaron prestigio y reconocimiento social, llegando —no sin vencer poderosos escollos, pues también sobre el campo mambí gravitaban los prejuicios sembrados por la esclavitud a un plano de igualdad con los blancos. Parafraseando a Fernando Ortiz, podemos afirmar que nativos negros de Cuba fueron funcionarios públicos, soldados y generales en la Guerra de los Diez Años. Todo esto pudo apetecer y lograr el criollo negro y el mulato.

N O T A S

1 Fernando Ortiz: *Los negros esclavos,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 130.

2 Silvestre de Balboa: *Espejo de Paciencia,* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975, p. 94.

3 Alejandro de Humboldt: *Ensayo político sobre la isla de Cuba,* La Habana, Editorial Lex 1960, p. 74.

4 Hortensia Pichardo: *Documentos para la historia de Cuba,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1971, t. I, p. 112.

5 *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandada a imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II, nuestro señor . . .;* quinta edición, Madrid, [s.e.], 1841. Ley XXVI, título 5, Libro 7.

6 Hortensia Pichardo: *Op. cit.,* t. I, pp. 271-272.

7 Manuel Moreno Fraginals: "Azúcar, esclavos y revolución. 1770-1868", en María C. Llerena (compiladora): *Sobre la Guerra de los Diez Años,* Pueblo y Educación, La Habana, 1971, p. 125.

8 Manuel Moreno Fraginals: *El ingenio.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. I, p. 36.

9 Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba. Fondo: Juzgado de Primera Instancia de Santiago de Cuba, año 1821, Legajo 555, Expediente No. 2.

10 Los datos referentes a la pequeña burguesía de negros y mulatos libres de La Habana han sido tomados del libro de Pedro Deschamps Chapeaux *El negro en la economía habanera del siglo XIX.* La información en torno a la pequeña burguesía santiaguera es fruto de nuestras investigaciones personales sobre el tema. Ver "La pequeña burguesía santiaguera de color" en *El negro en la sociedad colonial.*

11 Pedro Deschamps Chapeaux: *Los Batallones de Pardos y Morenos Libres,* La Habana, Editorial Arte y Literatura, 1976, p. 45.

12 *Ibid.,* p. 55.

13 Verena Martínez Alier: "Clase, color y matrimonio", en separata de la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí,* año 59, no. 2, 1968, La Habana, p. 48.

14 "Un interrogatorio absuelto por el Capitán General D. Francisco Dionisio Vives", apéndice en José A. Saco, *Historia de la esclavitud desde los*

tiempos más remotos hasta nuestros días, tomo V. 2da. edición. Editorial Alfa, La Habana, 1944, p. 383.

15 Pedro Deschamps Chapeaux: *Los Batallones de Pardos y Morenos Libres,* p. 28. Edit. Arte y Literatura, La Habana, 1976.

16 Arango y Parreño: "Discurso sobre la agricultura en La Habana", en Hortensia Pichardo: *Op. cit.,* p. 191.

17 José Luciano Franco: *Ensayos históricos,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978, p. 133.

18 *Apud.* Pedro Pablo Rodríguez, "Tengo fe en la grandeza de nuestra causa; Antonio Maceo y la Guerra Chiquita", en *Bohemia,* no. 49, diciembre 7 de 1979, La Habana, p. 88.

LA REBELDIA ESCLAVA EN LA REGION ORIENTAL DE CUBA (1533-1868)

La rebeldía del negro esclavo en la región oriental hunde sus raíces en la resistencia de los aborígenes contra los colonizadores. Los testimonios más antiguos sobre el fenómeno son aportados por el gobernador Manuel de Rojas y el obispo Fray Ðiego Sarmiento. El primero refiere que, en 1533, envió, desde Bayamo, dos cuadrillas a las minas de Jobabo para someter a cuatro negros que se habían alzado. Según informa Rojas al Rey de España, los rebeldes "pelearon hasta morir", sus cadáveres descuartizados fueron expuestos públicamente —como era costumbre en la época— en la villa de Bayamo.[1]

Es importante consignar que, según indica Rojas, los esclavos trabajaban en los lavaderos de oro, únicas minas de la época pues aún no estaban en producción las de Santiago del Prado. Ðe esta manera, la primera manifestación de rebeldía negra registrada para nuestra historia, está asociada con el agotador trabajo de los lavanderos de oro.

El obispo Sarmiento, por su parte, refiere en su *Visita Pastoral* de 1544, que su viaje por las distintas villas de la isla se había visto interrumpido por un alzamiento de indios y negros, los cuales, dice el Obispo, robaron, mataron y quemaron el pueblo donde vivían.

La información de Sarmiento sobre este importante acontecimiento histórico —quizás la primera rebelión colectiva de indios y negros que haya quedado registrada para la posteridad— concluía así: "Andubo gente en su seguimiento cerca de un año, hasta que los toparon, mataron y prendieron. Unos murieron en batalla, de que se trajeron las manos derechas; de los traídos vivos se hizo justicia aquí."[2]

Pensamos que estas y otras muchas manifestaciones de rebeldía esclava, sobre las que no quedaron noticias, obviamente estuvieron determinadas por la feroz explotación que reinó en los lavaderos de oro hasta mediados del siglo XVI.

Aunque Bartolomé de Las Casas no dice en sus célebres memoriales una sola palabra sobre la presencia de negros esclavos en los lavaderos —tal vez porque creía firmemente que éstos podían ser, a corto plazo, los sustitutos de los indios—, la lectura cuidadosa de algunos documentos del siglo XVI, hace

pensar que muchos negros trabajaron junto a los indios en aquellas dantescas condiciones laborales que con lujo de detalles sí describe Las Casas en los referidos memoriales.

En Cuba, la mina fue, sin dudas, un vivero de rebeldía esclava, como lo demuestra la historia de la rebeldía de los cobreros a la cual nos referiremos luego. Este fenómeno también resulta corroborado por la historia de otros países caribeños. Está el caso de la mina de Buría en Venezuela, a la cual está asociada la legendaria lucha encabezada por Miguel. Así como la gran proliferación de Quilombos que condiciona la feroz explotación de oro y piedras preciosas en el estado de Minas Gerais, en Brasil.

Hasta donde hemos podido conocer, la historia colonial del Caribe demuestra que generalmente en torno a las minas surgieron importantes focos de rebeldía esclava.

Al declinar la economía minera, hacia mediados del siglo XVI como resultado del agotamiento de los lavaderos y la imposición de la hacienda ganadera como unidad económica básica, se abre una nueva etapa en la historia de la rebeldía esclava, en la región oriental.

Objetivamente, los dos siglos y medio que aproximadamente van desde la ruina de la minería del oro, hasta la implantación franco-haitiana, estuvieron marcados por una tendencia decreciente a la rebeldía esclava, lo cual estuvo determinado por el carácter cuasi patriarcal de la esclavitud en hatos, corrales, sitios, estancias, trapiches y en la ciudad, lugares donde se concentraba el grueso de los esclavos en la época: así como por la gran liberalidad con que funcionaba la manumisión, lógicamente en consonancia con la tónica patriarcal de la institución esclavista antes aludida.

Es un hecho histórico que no resiste análisis, las tareas de un esclavo en una pequeña hacienda de explotación extensiva de ganado porcino o bovino, cuya producción de cuero y sebo; por carecer de mercados era muy modesta, lejos de ser abrumadoras, eran fácilmente cumplidas por el esclavo. Tampoco la producción de los sitios, estancias y trapiches determinaba un nivel de explotación muy alto. Otro tanto ocurría en la ciudad, donde las actividades de naturaleza urbana desempeñadas por los esclavos nunca fueron agotadoras ni en ésta ni en ninguna época y donde la esclavitud tuvo un tono patriarcal siempre.

Un análisis crítico del artículo 61 de las Ordenanzas de Cáceres de 1573 muestra claramente que las violencias que algunos

amos cometían con sus esclavos no guardaba relación con el proceso productivo, sino que estaban determinadas por el sadismo de algunos esclavistas.

Đice el referido artículo: "Porque hay muchos que tratan con gran crueldad sus esclavos, azotándolos con gran crueldad y mechándolos con diferentes especies de recinas, y los asan y hacen otras crueldades de que mueren..."[3]

Obviamente, tales violencias y el espíritu insumiso que siempre caracterizó al negro, determinó la existencia —en pequeña escala de la rebeldía esclava en esta larga etapa que la historiografía tradicional llamó "la factoría".

Una revisión de la obra del santiaguero Nicolás José de Rivera, *Đescripción de la isla de Cuba,* permite aquilatar la visión del negro que tenían los esclavistas orientales en la época.

Đice Rivera en un pasaje de su obra:

> Pudiera imaginarse que una tal muchedumbre de negros esclavos y gentiles en su origen qual se propone podría sublevarse. Pero esta objeción es debilísima para quien los haya mandado y conoce. Aquella misma diversidad de genios y naciones los une y sugeta a la nuestra. Y si alguno, hostigado de las crueldades o maltratos de sus amos huye, a los montes, es sin otro designio que el de hurtarse del rigor.[4]

Evidentemente no hay "miedo al negro" en esta sociedad esclavista donde la rebeldía es una excepción fruto de los excesos de algunos amos.

Rivera, con mucha agudeza, indica entre las causas que condicionan los bajos índices de rebeldía negra en la región, las posibilidades de los esclavos de tener una vida familiar así como la probabilidad, a partir de la cría de aves y cerdos y la pequeña producción agrícola de sus conucos, de lograr algunos ingresos con los cuales poder manumitirse. En el caso de los esclavos urbanos podría añadirse como posible fuente de ingresos extras los trabajos por cuenta propia con otros amos, la prostitución, el juego, etcétera.

El régimen esclavista de la época de Nicolás de Rivera está libre aún de la producción para un mercado internacional capitalista que determina largas y agotadoras jornadas de trabajo; de los barracones que destruyen la familia esclava, de las me-

didas legales que tienden a anular la manumisión. En consecuencia, es una época en la cual no hay por qué temer al esclavo.

La gran excepción dentro de este cuadro —que dista mucho de ser idílico —es la rebeldía de los cobreros de Santiago del Prado. Esta región se convierte entre 1677 y 1801 en un gran foco de rebeldía esclava. Allí no rigen las condiciones que garantizan el tono patriarcal de la institución esclavista en el resto de la región. Allí la explotación es de un rigor y una brutalidad, que al esclavo no le queda otro camino que rebelarse. Para poder entender la rebeldía de los cobreros hay que tener presente que cuando la producción ganadera y agrícola del oriente de la isla estaba encaminada básicamente hacia el autoconsumo, la producción de las minas de Santiago del Prado se vio sometida a fuertes períodos de tensión, motivados por la gran demanda de cobre que requirió la fundición de cañones para los bastiones de La Habana y la primitiva industria azucarera. Ðebe tenerse presente, además que esta producción minera también se vio alentada por "toda la manufactura azucarera antillana —de cualquier nacionalidad— la cual se surtió de los 'cobres' elaborados en Santiago de Cuba".[5]

Los comentarios de algunos viajeros de la época sobre el trabajo en las minas de Santiago del Prado permiten añadir algunos matices al trabajo esclavo en las mismas.

El francés Hipólito Pirón señala, al referirse a los esclavos: "No se resignaron, más que con pesar, a este rudo trabajo de minero. No solamente su labor es extremadamente penosa; más aún, su vida está expuesta a menudo, y muchos de ellos mueren."[6]

El norteamericano Samuel Hazard, por su parte se refiere a los trabajadores que laboraban en las galerías subterráneas de las minas de Santiago del Prado, como "los demonios que habitaban aquel rocoso infierno".[7]

Sin dudas, es la rigurosa explotación de una mina que, en algunas épocas, llegó a tener un volumen de producción extraordinario y las terribles condiciones de trabajo en que se desarrollaba la explotación minera, lo que explica que durante un siglo y cuarto los cobreros y los palenques de cimarrones de la región —alimentaban básicamente con los esclavos fugados de las minas— constituyeran el principal foco de rebeldía negra, no sólo del Ðepartamento Oriental sino de Cuba, Así como el hecho, insólito para la época, de que los cobreros obtuvieran su libertad por decreto real 85 años antes de que fuera abolida la esclavitud en la Isla.

Son escasas las referencias a palenques y rebeliones de esclavos en la región oriental durante el siglo XVII, salvo en Santiago del Prado. En la centuria siguiente se destaca el palenque de El Portillo en la zona de Bayamo, el cual se supone tuvo cierto comercio con la isla de Jamaica. En estos siglos, los esclavos debieron hacer frente a la explotación con todos los medios a su alcance: Esto es, debió manifestarse la resistencia pasiva que hizo altamente improductiva la labor del esclavo; las fugas —fundamentalmente individuales— tanto a los bosques como por mar hacia las islas vecinas. Sólo, nos inclinamos a pensar que no se manifestó el cimarronaje urbano debido al pobre desarrollo de la ciudad de Santiago de Cuba y los restantes núcleos urbanos de Oriente. El escaso volumen de las fugas, puede ser el motivo de la omisión casi absoluta que, de la rebeldía esclava en el período, hacen las crónicas elaboradas por Callejas y Bacardí.

Es importante consignar que en el siglo XVIII, la región oriental fue receptora de un flujo de esclavos prófugos, procedentes de Jamaica y Saint Domingue, los cuales encontraron su libertad en nuestros bosques.

El lento, pero progresivo crecimiento de la industria azucarera de los siglos XVII y XVIII pudo ser un factor de peso en el ascenso de la rebeldía esclava en la región. Según el censo, en 1766, había 40 ingenios, en el de 1778 se consignan ocho más. No son estos pequeños trapiches, sin embargo exponentes de una economía de plantaciones en ascenso, pues como ha señalado el historiador Manuel Moreno Fraginals:

> En la región Oriental de la Isla, donde el sistema de plantación quedó relativamente estancado a finales del siglo XVIII, y predominó una economía de hacienda sobre los ingenios azucareros existentes (pequeños, con pocos esclavos y atrasados tecnológicamente) la esclavitud se fue desintegrando (...) En síntesis, el sistema de plantación no llegó a desarrollarse y, por lo tanto, no se constituyó una gran sacarocracia local.[8]

Es esta no cristalización de la economía de plantaciones lo que explica que el azúcar no desempeñe en Oriente el papel de gran estimulador de la rebeldía esclava que jugó en el occidente de la Isla.

La industria del café desarrollada por los plantadores franco-haitianos a comienzos del siglo XIX, desempeñó en el Ðepartamento Oriental un papel equivalente al del azúcar en el occidente, en lo que a la rebeldía esclava se refiere. Veamos por ejemplo, algunas cifras que demuestran la coincidencia del desarrollo de la economía cafetalera con la explosión de rebeldía esclava en la región.

A grandes rasgos, la evolución de la industria cafetalera oriental pasó por los siguientes momentos:

La etapa de despegue, veamos algunas cifras. En 1800, el café se vendía como droga en las boticas de Santiago de Cuba; 1803, había cien mil cafetos sembrados (menos de tres caballerías); 1807, había 191 cafetales en el Ðepartamento con 4 millones de cafetos sembrados (400 caballerías).

Este crecimiento cafetalero estuvo estimulado por los altos precios que alcanzó el producto en el mercado internacional. Paradójicamente los plantadores franco-haitianos asentados en el oriente cubano, se aprovecharon de los altos precios determinados por la destrucción de sus plantaciones en Haití durante la explosión revolucionaria.

El despegue de la industria cafetalera oriental sufrió un cierto estancamiento a comienzos de la segunda década del siglo XIX a consecuencia de la caída de los precios, la temporal expulsión de los franceses y los terribles ciclones de 1810 y 1811, los cuales arrasaron los campos. Esta situación resultó modificada radicalmente al concluir las guerras napoleónicas, pues la paz europea produjo —junto al regreso de los franceses de su segundo exilio en New Orleans— un alza sin precedentes en los precios de los géneros tropicales. Además, contribuyó a crear una coyuntura económica favorable, la apertura por España de los puertos cubanos al comercio con todas las naciones, la eliminación de muchas restricciones tributarias y en general todo un conjunto de medidas que favorecían la economía de la Isla.

Los precios del café se quintuplicaron entre 1815 y 1820, lo cual desencadenó un verdadero boom cafetalero en el oriente cubano.

Este brusco enriquecimiento de los plantadores cafetaleros, unido al hecho de que a partir de 1815 las tierras, hasta ese momento en usufructo, se adquirieron en propiedad, borraron todos los rezagos de la psicología desarraigada del exiliado en los plantadores franco-haitianos. A partir de 1815 aproximadamente, éstos, seguros de sí mismos y de su futuro, abandonaron definitivamente el guano y la madera que hasta ese momento había

predominado en sus temporales viviendas y comenzaron la construcción de un gigantesco universo de piedra, cuyas imponentes ruinas aún pueden ser apreciadas entre la maleza serrana. Las casas-almacenes señoriales, algunas de las cuales recuerdan los castillos europeos del medioevo, los complejos sistemas hidráulicos para el aprovechamiento del agua, los gigantescos secaderos que forman terrazas, son el fruto de la psicología de poder que engendró la riqueza desmedida en aquellos hombres que, apenas unos años antes, habían conocido la ruina en tierra haitiana.

Cuando se observa el espesor de los muros de piedra de las ruinas puede comprenderse que aquellos eclavistas, deslumbrados por la favorable coyuntura económica, construyeron un mundo a su juicio definitivo. Fue aquel, sin embargo, un acto de miopía económica y política increíble, pues la coyuntura económica fue realmente efímera y ya, hacia fines de la década del treinta comenzaban los síntomas de la crisis del café, en la región, a consecuencia de la caída de los precios, la expansión arrolladora del café brasileño, etcétera. Finalmente, luego de una larga crisis económica que abarcó casi tres décadas, se produjo el colapso del café oriental bajo la tea mambisa.

La región de Guantánamo parece haber sido la excepción dentro del cuadro de crisis que ofrece el café oriental en las décadas que preceden el estallido revolucionario. Numerosos documentos de la época hablan sobre el fomento de cafetales en las vírgenes tierras de Yateras, las cuales probablemente garantizaban rendimientos que compensaban los bajos precios del producto en los mercados internacionales. Hazard, en su visita a Guantánamo en 1868, comenta: "Las montañas de Guantánamo se consideran como la región cafetalera de Cuba, y allí es donde la producción va *in crescendo,* en tanto que disminuye rápidamente en los otros lugares."[9] Lo antes apuntado ayuda a explicar la feroz resistencia hecha por los cafetaleros del valle de Guantánamo a las fuerzas de Antonio Maceo y la consecuente reducción a pavesas de la mayoría de las plantaciones.

Veamos ahora el comportamiento de la rebeldía esclava cuando los cafetos inundan los campos del Departamento Oriental.

En sus *Crónicas de Santiago de Cuba,* Emilio Bacardí no registra una sola noticia sobre la rebeldía de esclavos en el siglo XVII. En el XVIII, informa que dos negros, propiedad del cabildo de Santiago, que trabajaban en la carnicería, los cuales se han fugado. Señala, además, la presencia, por primera vez, de

un palenque en Oriente (El Portillo, 1749); finalmente incluye una noticia sobre algunos esclavos sublevados en 1785.

Al llegar al siglo XIX, sin embargo, el flujo de información sobre el tema cambia radicalmente. Entre 1805 y 1821 se consignan 16 noticias sobre palenques, rancheadores, fugas y rebeliones de esclavos. Coincidiendo con el despegue de la industria cafetalera oriental, Bacardí consigna lo que sigue con fecha 28 de mayo de 1805: "A solicitud del Gobernador se celebra sesión extraordinaria y se crea una compañía que persiga los negros fugitivos, esclavos cimarrones que infestan los campos, presentando a la vista su audacia con repetidas muertes y destrozos en los umbrales de esta ciudad."[10]

Evidentemente, se ha producido una ruptura en el proceso histórico de la región. El fantasma de la Revolución Haitiana ha comenzado a recorrer las montañas orientales concretándose en cada palenque, cada rebelión de esclavos, como si una "maldición" hubiera venido de la vecina isla de Haití persiguiendo a los emigrados.

El crecimiento del cimarronaje oriental parecía haber alcanzado su clímax en el lustro 1815-1820, al tiempo que se producía la gran expansión del café. Dentro de este período, Bacardí consgina dos noticias sin precedentes en la historia de Cuba, en torno a invasiones de algunos palenques a regiones aledañas a sus emplazamientos.

> 1815 (febrero). Se ordena la destrucción con energía de los palenques existentes en los partidos de Toa y Mayarí, hasta llegar a su desaparición, pues los cimarrones han comenzado a invadir otras comarcas, estando hasta trece leguas de la ciudad, y maltratando a dueños y administradores de algunas haciendas, después de saquearlas.[11]

En el mismo mes de febrero, Bacardí registra otra noticia del mismo corte: "(23 de febrero). Los negros cimarrones, apalencados en Sigua invaden el partido de Limones, a las 3 de la madrugada cometiendo varios asesinatos e incendiando los edificios."[12]

La explicación, a nuestro juicio, de esta expansión de los palenques orientales hay que buscarla, básicamente, en el crecimiento desmedido de la explotación del esclavo que produjo el boom cafetalero iniciado aproximadamente en 1815. La ecuación es muy clara: altos precios del café, expansión de la in-

dustria, explotación del esclavo, crecimiento de la rebeldía esclava.

Al mayor estrujamiento del esclavo para lograr el grano del caracolillo, que llegó a pagarse en estas "vacas gordas" hasta 25 pesos el quintal, se sumaron otros factores que hicieron intolerable la vida al esclavo. Así, por ejemplo, el período del "tiempo muerto", relativamente apacible en un cafetal, al terminar la "era del guano y la madera" e iniciarse la de la piedra y la argamasa, se convirtió en una prolongación de los tormentos de la zafra.

Al terminar la cosecha, se iniciaban las construcciones de las opulentas mansiones, las complicadas instalaciones de la plantación, puentes y caminos. Miles de metros cúbicos de mampostería, el acarreo de grandes piedras hasta lugares elevados, el trabajo de construcción en general, transformaron el período de "tiempo muerto", en una época más de fatigas y penalidades.

Al factor anterior debemos sumarle el quebrantamiento de la vida familiar del esclavo y la autonomía inherente a sus poblados o *quartiers* como le llamaban los franceses, llevada a cabo por el barracón. El barracón de los cafetales, cuya existencia fue negada por Juan Pérez de la Riva, pero que, sin embargo, pueden ser encontrados casi intactos en cafetales como La Gran Sofía. La Favorita y Visitación, empeoró considerablemente la vida del esclavo y consecuentemente potenció la rebeldía de éste.

Obviamente, este análisis no sería completo si no incluyéramos, como un importante factor que ayuda a entender el auge de la rebeldía esclava en el período, el crecimiento extraordinario del número de esclavos en la región oriental en los años de gran explotación cafetalera. En 1800 entraron, por el puerto de Santiago, 63 esclavos y en el año siguiente, 61. En 1815, sin embargo la entrada de africanos se elevó a 1,914, en 1816; a 1 679, en 1817 a 4 229; en 1818, a 3 571; en 1819, a 3 549; y en 1820, a 5 315. De acuerdo con el censo, en 1800 había sólo 7 645 esclavos en el Departamento Oriental, sin embargo, treinta años después, esta cifra había crecido hasta 41 792, sin contar las entradas ilegales posteriores al tratado anglo-español que prohibió la trata a partir de 1820.

Todo este conjunto de factores, es lo que explica el gran cimarronaje que marca la historia del Departamento Oriental a partir de la implantación franco-haitiana en la región y, de manera particular, el desbordamiento de los palenques en 1815, consecuencia lógica de un crecimiento cuantitativo y cualitativo extraordinario de estos reductos rebeldes. Los cimarrones, cu-

yas fuerzas se habían multiplicado, se sintieron fuertes y pasaron de una actitud defensiva a una vigorosa política de expansión.

Escúdero, al tomar posesión, en 1816, del Gobierno del Departamento Oriental, hubo de enfrentar tres grandes problemas que con su antecesor habían alcanzado proporciones alarmantes. El problema de las frecuentes incursiones de los ingleses a las costas del Departamento; el contrabando —mal verdaderamente endémico en la Isla— y el creciente cimarronaje. Con relación a este último fenómeno, refiere José María Callejas, en su *Historia de Santiago de Cuba,* que a la llegada de Escudero, éste:

> ... encontró que los negros fugitivos apalencados en las montañas o alturas del río Toa, Jurisdicción de Baracoa, y otros que reunidos causaban infinitos males a los hacendados, robando y cometiendo todo género de crímenes (...) en términos que muchos propietarios habían empezado a abandonar sus habitaciones por el temor de aquella reunión de bárbaros.[13]

Los cafetales franco-haitianos fueron uno de los principales blancos de los ataques de los cimarrones en 1815 y los años siguientes, así lo demuestran numerosos documentos y testimonios de la época. En un informe al gobernador Escudero sobre los palenques de negros cimarrones, se señala que: "en febrero de 1815, sesenta o setenta negros que tenían su palenque en una montaña llamada San Andrés, asaltaron tres cafetales, los cuales saquearon, matando un mayoral y liberando a numerosos esclavos."[14]

A fines de 1815, refiere Callejas, los cimarrones apalencados en El Frijol asaltaron el cafetal El Olimpo, propiedad de Ana Mozo de la Torre, viuda del gobernador Kindelán. Los asaltantes hirieron al mayoral, robaron armas de fuego y víveres. Al mismo tiempo, otro grupo de cimarrones, lidereados por Cobas, el caudillo del palenque de El Frijol, asaltó el cafetal Monte Verde de don José Villen, vecino de El Olimpo.

En sus *Crónicas de Santiago,* Bacardí consigna, con fecha febrero de 1822, otra noticia sobre el asalto de los negros alzados a los cafetales franco-haitianos:

Un grupo de cimarrones se presenta en el cafetal de *Mr.*

Bayú, partido de Felicité y libera 16 negros después de ajusticiar al encargado, un español.[15]

El pánico cunde entre los propietarios los cuales acuerdan una contribución de 4 pesos por esclavos mayor de 10 años para subvencionar las partidas de rancheadores.[16]

En 1825, otra información señala que nueve cimarrones asaltaron el cafetal La Somanta, dan muerte al mayoral y cometen otros excesos, según expresión de la época.

Como puede inferirse de las informaciones anteriores, el ataque de los cimarrones a los cafetales tiene un cierto sabor de "ajuste de cuentas", en el cual las víctimas son generalmente los crueles mayorales; así mismo se hace evidente la voluntad de liberar a algunos antiguos compañeros de infortunio. A nuestro juicio, estamos en presencia de una prueba significativa en el sentido de que los palenques se nutrían, básicamente, con los esclavos fugados de los cafetales.

Si nos atuviéramos a la fama de crueles explotadores de sus esclavos, que tuvieron los franco-haitianos en la época, incluiríamos sin vacilación este elemento entre los factores que explican los asaltos de los cimarrones a los cafetales.

En la primera mitad del siglo pasado, el francés Pirón dice, abochornado de sus paisanos: "...lo constatamos con pesar, lo ejercen con una crueldad inaudita, se muestran más perversos que los españoles, los cubanos y los criollos (...) La nación francesa, salvo honorables excepciones, está tristemente representada en Cuba, y se ha formado de ella una opinión tan falsa como desfavorable".[17]

Fue tan fuerte la fama del supuesto trato inhumano dado por los franceses a sus esclavos que en la Guerra del 95, cuando ya éstos no eran ni la sombra de los que fueron como fuerza económica en las pimeras décadas del siglo XIX, el Generalísimo Máximo Gómez anotó en su *Ðiario de campaña:* "Marchamos después; yo con rumbo a los cafetales a concluir allí el abuso de los franceses dueños de los mismos.."[18]

La mala fama de los esclavistas franceses era, sin embargo, injusta, pues éstos no eran ni más ni menos crueles que sus vecinos españoles y criollos. Se trataba sencillamente de que la explotación del esclavo en las plantaciones cafetaleras, por estar éstas orientadas hacia el mercado internacional capitalista, era más rigurosa que la que sufrían los esclavos que laboraban en hatos, corrales, estancias o ingenios, básicamente propiedad de españoles y criollos, cuyo proceso de producción no sufrían las mismas tensiones impuestas por el mercado internacional.

Asi podemos afirmar que no existió una particular proclividad al sadismo en los esclavistas franco-haitianos. Fueron razones netamente económicas las que diferenciaron la explotación de los esclavos en los cafetales de éstos de la de los establecimientos propiedad de criollos y españoles.

Una revisión de 35 ruinas de plantaciones cafetaleras franco-haitianas en Santiago de Cuba y Guantánamo, nos permite aventurar que sólo los pequeños cafetales serranos estuvieron a merced de los ataques de los cimarrones. Las plantaciones de mediana importancia y los colosos cafetaleros tienen una ubicación geográfica y una estructura arquitectónica casi militar que les permite convertirse —como la demostró la Guerra de los Ðiez Años— en reductos casi inexpugnables. Es posible aventurar que el estilo semi-militar de algunas plantaciones estuvo determinado por el gran volumen de rebeldía esclava existente en la época en que se hicieron estas construcciones. Sobre este aspecto deberán decir la última palabra los futuros estudios arquitectónicos de las ruinas de los cafetales.

Francisco de Paula Serrano, en su célebre "Memoria sobre el café", comenta sobre las viviendas de los cafetales: "Observando algunos de estos edificios en que se levantan torres y arquerías y en que aparecen rejas reforzadas, sólidos terraplenes, verjas respetables y elevados muros no he podido menos que recordar aquellos palacios del feudalismo..."[19]

Y a renglón seguido observa Serrano: "Tal es la suntuosidad que se observa en algunas de estas casas de vivienda. Se invierten gruesas sumas en estos edificios y ¿para qué?"[20]

Una respuesta parcial a esta pregunta es que estas viviendas que recuerdan fortalezas, fueron construidas por hombres que vivían perseguidos por el recuerdo de la Revolución Haitiana. Ðebe tenerse presente además que en la época en que se construyeron dichas viviendas, la rebeldía esclava en la región era notable, y fueron sus principales víctimas, como tal vez previeron los franco-haitianos, sus bellas plantaciones.

La respuesta de los esclavistas del Ðepartamento Oriental al gran cimarronaje, fue una furiosa contraofensiva que abarcó una serie de medidas muy amplia. Vimos antes como el asalto al cafetal de *monsieur* Bayú provocó una contribución espontánea de los propietarios para pagar las partidas de rancheadores. También se creó un tribunal para conocer los casos de negros apalencados; se organizaron numerosas partidas de rancheadores y soldados financiadas por el Gobierno y los esclavistas para asaltar los palenques; se apoyó a los Alcaldes de la

Hermandad con armas y pertrechos para la persecusión de cimarrones. En este gigantesco esfuerzo —el cual debió costar miles de miles de pesos— participó el Gobierno del Ðepartamento Oriental, el Ejército y las milicias —incluida la de Pardos y Morenos— los esclavistas de la Santa Hermandad, el Consulado y la Iglesia. Esta última colaboró activamente en las negociaciones que condujeron a la aniquilación de los cimarrones de los palenques de Bumba y Maluala.

Es importante destacar que en los años de 1816 y 1819 se inscriben dos de los episodios más significativos en la historia de la rebeldía esclava en Cuba. Me refiero a la destrucción del gran palenque de El Frijol, tema investigado ampliamente por José Luciano Franco y Zoila Ðanger, y el proceso de luchas y negociaciones que condujo a la liquidación de las huestes de los caudillos cimarrones Gallo y Coba, el cual ha sido tratado por la literatura y el cine cubanos.

El siguiente cuadro, en el que se recogen los principales palenques, conspiraciones y rebeliones del Ðepartamento Oriental, muestra la coincidencia en tiempo, entre el desarrollo del efímero imperio cafetalero edificado por los franco-haitianos y el incremento sin precedentes de la rebeldía esclava en la región.

PERIOÐO ÐEL ÐESPLIEGUE ÐE LA INÐUSTRIA CAFETALERA ORIENTAL[21]

Palenques	*Conspiraciones y sublevaciones:*
Bayamo —1808	Bayamo —1812
Guantánamo —1810	
Tiguabos —1812	

PERIOÐO ÐE LA GRAN EXPANSION CAFETALERA

Palenques	*Conspiraciones y sublevaciones:*
Toa —1815	1823. Es descubierta una importante
Mayarí —1815	conspiración de esclavos en los cafe-
Jiguaní —1815	tales de la Yagua.
Limones —1815	1824— El Caney
El frijol —1815	1830— Arroyo Blanco
Guaninicum —1821	1836— Yara
Moa —1823	
Santa Cruz —1823	
Yateras Arriba —1824	
Sevilla —1830	
Bumba —1830	
Baracoa —1830	

PERIODO DE LA CRISIS DEL CAFE ORIENTAL

Palenques	*Conspiraciones y sublevaciones:*
Moa —1844	Hongolosongo — 1845
S. de Tánamo —1853	El Cobre — 1864
Bayamito —1864	

El café y el cobre son, al cimarronaje oriental, lo que el azúcar es a éste en el occidente de la Isla. Al ser liberados los esclavos de Santiago del Prado, a comienzos del siglo XIX, y producirse la decadencia del café, la rebeldía esclava tiende a declinar en las zonas rurales; no obstante, como puede apreciarse en el cuadro anterior, la llama de la rebeldía esclava iluminó los campos orientales hasta fundirse con las luchas mambisas.[22]

No conocemos el comportamiento exacto de las cifras sobre el cimarronaje urbano en la ciudad de Santiago de Cuba, del cual ha quedado un rico testimonio en la prensa periódica y los documentos de la primera mitad del siglo XIX. Sin embargo, es posible suponer que se produjo una tendencia creciente en la rebeldía de los esclavos urbanos, paralela a la que se desarrolló en las zonas rurales y, en cierta medida, influida por ésta. La existencia de grandes y activos palenques, las rebeliones y los asaltos a cafetales y haciendas considerados como actos heroicos por la masa esclava obviamente debió fortalecer el espíritu de rebeldía de los negros citadinos y aumentar el número de éstos que se alzaban o se fugaban y permanecían en la ciudad "pasando por libres".

Pudiera pensarse que los esclavos urbanos desconocían lo que ocurría en las zonas rurales, nada más falso, sin embargo, las acciones de los cimarrones rurales debieron ser un importante motivo de comentario entre los santiagueros de la época, comentarios que llegaron a oídos de los cientos de esclavos domésticos de la ciudad y, por vía de éstos, a toda la masa negra. Las ejecuciones públicas de negros rebeldes, las llegadas de las partidas de rancheadores con el botín cogido a los cimarrones, debieron ser también asuntos muy discutidos en la época. A ello debemos sumar el hecho de que docenas de esclavos urbanos de Santiago eran alquilados durante la zafra en los cafetales, lo cual determinó una vía de "contagio" directo del espíritu de rebeldía entre el campo y la ciudad.

No existen estadísticas sobre el cimarronaje oriental en vísperа de la Guerra del 68, empero el peso específico de éste debió ser aún notable, pues sino hubiera carecido de sentido político la

declaración de libertad de los cimarrones hecha por la legislación mambisa desde los primeros momentos del alzamiento revolucionario.

Objetivamente, la rebeldía esclava, que hunde sus raíces en la resistencia de los indios al colonizador, constituye el puente histórico entre estas tempranas luchas y los combates por la independencia, iniciados en tierra oriental en 1868.

NOTAS

1 José Luciano Franco: "Palenques de negros cimarrones", en *Historia de Cuba. Selección de lecturas,* compilación de Edilio Torres Miranda, Editorial Pueblo y Educación, 1974, p. 11.

2 Hortensia Pichardo: *Documentos para la Historia de Cuba.* t. I, pp. 97 al 100.

3 *Ibid.,* p. 114.

4 Nicolás José de Rivera: *Descripción de la isla de Cuba,* p. 142.

5 César García del Pino: "Corsarios y piratas en Santiago de Cuba", en Revista *Santiago,* no. 26-27, p. 142.

6 Hipólito Pirón: *La Isla de Cuba,* p. 129.

7 Samuel Hazard: *Cuba a Pluma y Lápiz,* tomo III, p. 22.

8 Manuel Moreno Fraginals: "Peculiaridades de la esclavitud en Cuba". ponencia presentada en la 17 Conferencia de la Asociación de Historiadores del Caribe (Habana-abril de 1985).

9 Samuel Hazard: *Op. cit.,* tomo III, p. 69.

10 Emilio Bacardí: *Crónicas de Santiago de Cuba,* tomo II, p. 99.

11 *Ibid.,* pp. 99-100.

12 *Ibid.,* p. 100.

13 José María Callejas: *Historia de Santiago de Cuba,* p. 104.

14 Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba. Fondo: Gobierno Provincial, Leg. 554, no. 1, año 1816.

15 Emilio Bacardí: *Op. cit.,* p. 162.

16 *Ibid.,* p. 117.

17 Hipólito Pirón: *Op. cit.,* pp. 164-165.

18 Máximo Gómez: *Diario de campaña,* p. 38.

19 Francisco de Paula Serrano: "Memoria sobre la decadencia del precio del café", en Actas de las Juntas (...) Sociedad Económica (...) 1830, pp. 77-120.

20 *Ibid.*

21 Cuadro elaborado por el historiador Pedro Deschamps Chapeaux a partir de distintos fondos del Archivo Nacional de Cuba.

[22] El 30 de diciembre de 1868 en su decreto de abolición condicionada de la esclavitud, Carlos Manuel de Céspedes planteó: "Serán declarados libres, desde luego, los esclavos de los palenques que se presentaron a las autoridades cubanas, con derecho a vivir entre nosotros, bien a continuar en sus poblaciones del monte, reconociendo y acatando el gobierno de la revolución." (*El Cubano Libre*, Año I, no. 46, Bayamo, 30 dic. 1868, p. 2).

BIBLIOGRAFIA

ABBOT, ABBIEL: *Cartas.* Consejo Nacional de Cultura. La Habana, 1965.

ACAĐEMIA ĐE LA HISTORIA ĐE CUBA: *Papeles existentes en el Archivo General de Indias relativos a Cuba.* La Habana, 1831.

ALVAREZ, IMELĐO (comp): *Noveletas cubanas:* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1944.

ARANGO Y PARREÑO, FRANCISCO ĐE: *Obras.* II v. Đirección de Cultura, Ministerio de Educación, La Habana, 1952.

ARRATE, JOSE MARTIN, FELIX ĐE: *La llave del Nuevo Mundo.* Comisión Cubana de la UNESCO, 1964.

BACARĐI, EMILIO: *Crónicas de Santiago de Cuba.* T. I. [S. e.], Barcelona, 1908.

BACHILLER Y MORALES, ANTONIO: *Apuntes para la historia de las letras y de la instrucción pública en la isla de Cuba.* [S. e.], La Habana, 1962.

BALBOA Y TROYA, SILVESTRE ĐE: *El espejo de paciencia.* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975.

BARNET, MIGUEL: *Cimarrón.* Editorial Gente Nueva, La Habana, 1967.

BREMER. FREĐRIKA: *Cartas desde Cuba.* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1980.

CALLEJAS, JOSE MARIA: *Historia de Santiago de Cuba.* [S. e.], La Habana, 1911.

CARPENTIER, ALEJO: "Lo que el Caribe debe al mundo", en *Correo de la UNESCO.* Año XXXIV, diciembre de 1981.

CASTRO RUZ, FIĐEL: "Điscurso en el acto central en conmemoración al XXI aniversario del ataque al Cuartel Moncada el 26 de julio de 1974" en José Luciano Franco: *La gesta heroica del Triunvirato.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1979.

ÐESCHAMPS CHAPEAUX, PEÐRO: *Los batallones de pardos y morenos libres.* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1976.

———: *El negro en la economia habanera del siglo XIX,* Edit. UNEAC, La Habana, 1971.

ÐESCHAMPS CHAPEAUX, PEÐRO y JUAN PEREZ ÐE LA RIVA: *Contribución a la historia de la gente sin historia.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

ÐUHARTE JIMENEZ, RAFAEL: *Seis ensayos de interpretación histórica.* Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1984.

ESTENGER, RAFAEL: *Cien de las mejores poesías cubanas.* Editorial Mirador, La Habana, 1948.

FIGUEREÐO, FERNANÐO: *La Revolución de Yara.* 2 tomos. Ediciones Huracán, Instituto del Libro, La Habana, 1969.

FRANCO, JOSE LUCIANO: *Ensayos históricos.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

———: *La gesta heroica del Triunvirato.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

———: "El gran palenque de El Frijol" en periódico *Granma.* La Habana, 1° de febrero de 1978.

———: "Palenques de negros cimarrones" en *Historia de Cuba.* Selección de lecturas. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

GARCIA ÐE ARBOLEYA, JOSE: *Manual de historia de Cuba.* Compendio de su historia, geografía, estadística y administración. [S. e.], La Habana, 1958.

GARCIA ÐEL PINO, CESAR: "Corsarios y piratas en Santiago de Cuba" en revista *Santiago.* No. 26-27, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, junio-septiembre 1977.

GOMEZ, MAXIMO: *Ðiario de Campaña.* [S. e.], La Habana, 1940.

GOOÐMAN, WALTER: *Un artista en Cuba.* Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1965.

HAZARÐ, SAMUEL: *Cuba a pluma y lápiz.* La siempre fiel isla. Traducción del inglés Adrián del Valle. (Colección de libros

cubanos. Director Fernando Ortiz, v. IX). T. III, p. 20. Cultura S. A., La Habana, 1928.

HUMBOLDT, ALEJANDRO: *Ensayo político sobre la isla de Cuba.* Editorial Lex, La Habana, 1960.

———: *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas a imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II nuestro señor...* 5ª ed. Madrid, 1891.

LABAT, R. P.: *Viajes a las islas de la América.* Colección Nuestros Países. Serie Rumbos, Casa de Las Américas, La Habana, 1979.

LE RIVERENT, JULIO: *Historia económica de Cuba.* La Habana, 1965.

LLERENA, MARIA DEL CARMEN (comp.): *Sobre la Guerra de los Diez Años.* Ed. Revolucionaria, Edit. Pueblo y Educación, La Habana, 1971.

MADDEN, RICHARD: *La isla de Cuba.* Ed. Consejo Nacional de Cultura, 1964.

MARTI, JOSE: *Antología mínima.* T. I. Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1972.

MARTI, JOSE: *Obras completas.* Tomos I y IV. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

MARTINEZ ALIER, VERENA: "Clase, color y matrimonio" en separata de la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí.* Año 59, No. 2, La Habana, 1968.

MEDINA, JOSE T.: *Historia de la imprenta en América y Oceanía.* [S.E.], Santiago de Chile, 1958.

MORENO FRAGINALS, MANUEL: *El ingenio.* T. I, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

———: "Peculiaridades de la esclavitud en Cuba". Ponencia presentada en la XVII Conferencia de la Asociación de Historiadores del Caribe. La Habana, abril de 1985.

ORTIZ, FERNANDO: *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar.* Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963.

———: *Los negros esclavos.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976.

PEREZ ĐE LA RIVA, JUAN: *El barracón y otros ensayos.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

———: *El monto de la inmigración forzada en el siglo XIX.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1979.

PICHARĐO HORTENSIA: *Đocumentos para la historia de Cuba.* Tomo I. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1970.

PIÑEYRO, ENRIQUE: *Morales Lemus y la Revolución del 68.*

PIRON HIPOLYTO: *La isla de Cuba.* Santiago, Puerto Príncipe, Matanzas et La Havane, Imprimerie Editivas, Paris, 1876.

———: "Hacia una nueva historia de Cuba" en *Cuba Socialista.* Año 3, No. 24. La Habana, agosto de 1963.

PORTUONĐO, JOSE ANTONIO: *La historia y las generaciones.* Editorial Manigua, Santiago de Cuba, 1958.

PORTUONĐO, JOSE ANTONIO y HORTENSIA PICHARĐO: *Carlos Manuel de Céspedes.* Escritos. Tomo I. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1979.

Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas a imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II. Nuestro señor... 5ª edición, Ley 19, título 5, Libro 5, Libro 7, [S. e.], Madrid, 1841.

RIVERA, NICOLAS JOSE ĐE: *Đescripción de la isla de Cuba.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

ROĐRIGUEZ, PEĐRO PABLO: "Tengo fe en la grandeza de nuestra Patria; Antonio Maceo y la Guerra Chiquita", en revista *Bohemia.* No. 49. La Habana, diciembre 7 de 1979.

SACO, JOSE ANTONIO: *Historia de la esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días.* T. V. 2ª ed. Editorial Alfa, La Habana, 1947.

———: "Ideas sobre la incorporación de Cuba a los Estados Unidos", en *Contra la anexión.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

———: *Papeles sobre Cuba.* T. III. Ministerio de Educación. Đirección General de Educación, La Habana, 1960-1963.

SAGRA, RAMON ĐE LA: *Cuba 1860.* Comisión Nacional Cubana de la UNESCO. La Habana, 1963.

——— *Historia económica-política y estadística de la isla de Cuba.* [S. e.], La Habana, 1831.

SERRANO, FRANCISCO ĐE PAULA: "¿Cuáles son las causas a que puede atribuirse la decadencia del precio del café y si en las actuales circunstancias de su abatimiento sería perjudicial emprender sus cultivos o prudente abandonarlo?" (Memoria premiada por la R. S. P.) en *Memorias de la Sociedad Económica de Amigos del País.* Tomo IX, p. 77. La Habana, 1829.

TORRES, EĐILIO (comp.): *Historia de Cuba. Selección de lecturas.* Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974.

URRUTIA, IGNACIO JOSE ĐE: *Teatro histórico jurídico y político militar de la isla de Fernandina.* [S. e.], La Habana, 1876.

VALĐES, ANTONIO JOSE: *Historia de la isla de Cuba y en especial de La Habana,* Oficina de la *CENA,* 1813.

VILLAVERĐE, CIRILO: *Điario del rancheador.* Ed. Letras Cubanas, La Habana, 1982.

OTRAS FUENTES:

Archivo de la Catedral de Santiago de Cuba.

Colección del periódico *El Redactor.* Archivo Municipal de Santiago de Cuba.

Ejemplares del periódico *La Bandera Española.*

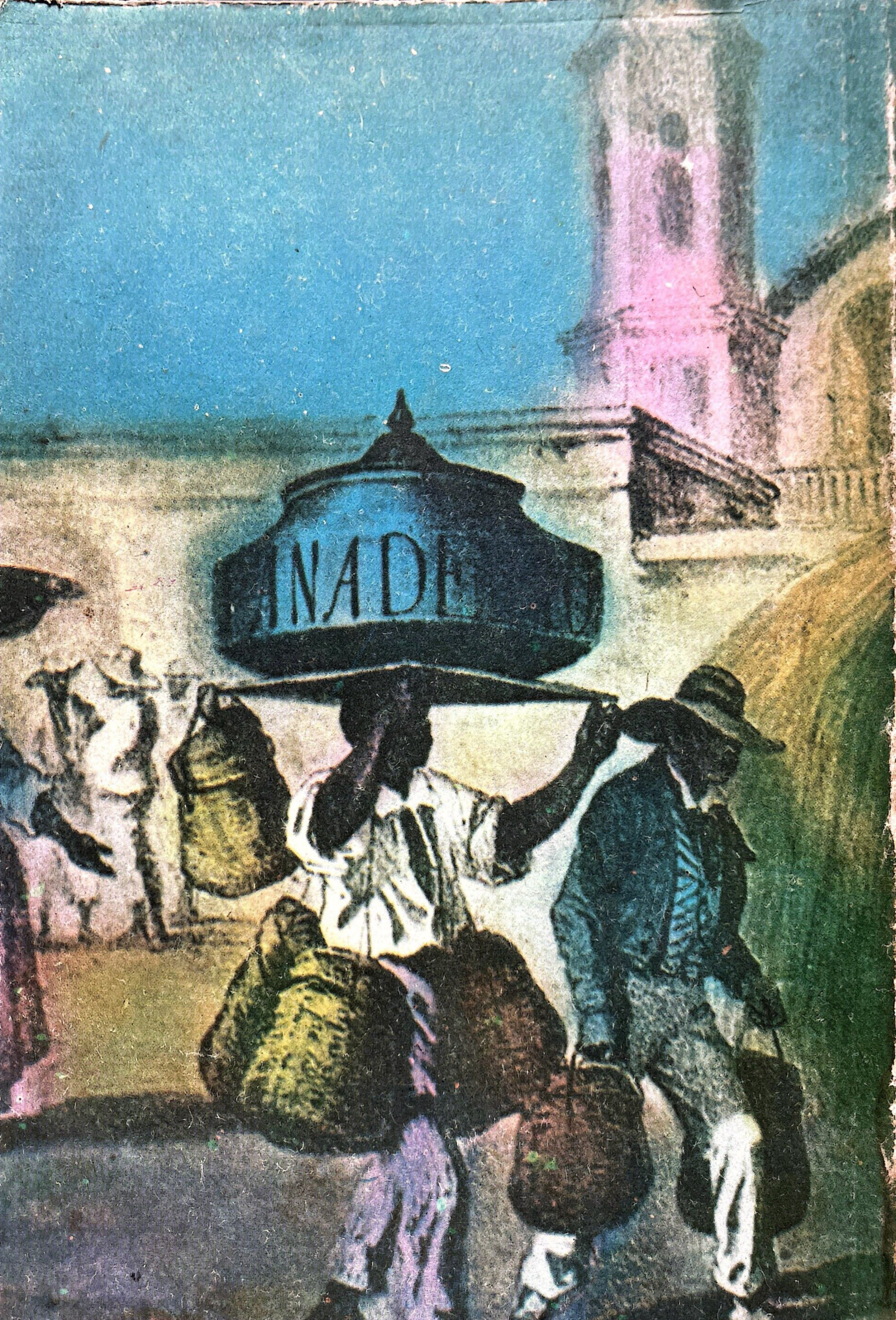
En legajos del Fondo: Gobierno Provincial. Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba.

Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba. Fondo: Gobierno Provincial y Juzgado de Primera Instancia de Santiago de Cuba.

INDICE

Prólogo / 3
Introducción / 5
Nacionalidad e Historia / 7
Cuba bajo la sombra de la cruz / 29
Santiago visto por un pintor inglés del siglo *XIX* / 43
Rebeldía negra e independencia / 53
Carnaval y plantación / 63
Una aproximación al periódico santiaguero
La Bandera Española / 73
El ascenso social del negro en el siglo *XIX* cubano / 81
La rebeldía esclava en la región Oriental de Cuba
(1533-1868) / 99
Bibliografía / 115

Este libro ha sido procesado en el taller "Juan Abrantes"
del Combinado Poligráfico "Alfredo López",
se terminó en el mes de octubre de 1991.
"Año 33 de la Revolución".
Ciudad de La Habana.
109.


NADI